Grundriß
der
Patrologie
von
Prof. Dr. G. Rauschen



Patrologie.

Grundriß

der

Patrologie

mit besonderer Berücksichtigung der Dogmengeschichte

von

Gerhard Rauschen

Dr theol. et phil., a. o. Professor der Theologie an der Universität und Religionslehrer am königlichen Gymnasium zu Bonn.

Mit Approbation des hochw. Herrn Erzbischofs von Freiburg.

Freiburg im Breisgau.
Herdersche Verlagshandlung.
1903.
Zweigniederlassungen in Wien, Straßburg, München und St Louis, Mo.



Imprimatur.

Friburgi Brisgoviae, die 27. Martii 1903.

‡ **Thomas,** Archiepps.

Buchdruckerei der Herderschen Verlagshandlung in Freiburg.

Vorwort.

Dieser Grundriß soll an erster Stelle ein Lernbuch sein, d. h. als Vorlage für die Hörer bei akademischen Vorlesungen, als Hilfsmittel zum Selbstunterricht und als Commonitorium für solche dienen, die früher gelernt haben; er kann aber auch jedem Gebildeten Dienste leisten zur Orientierung auf den besonders in den letzten Jahrzehnten viel bebauten und immer höher geschätzten Gebieten der Patrologie und älteren Dogmengeschichte. Daß ein solches Lernbuch in gedrängter Fassung einem Bedürfnis entspricht, habe ich schon jahrelang empfunden. Denn eine kurze, übersichtliche Darstellung der Dogmengeschichte von katholischem Standpunkte besitzen wir überhaupt nicht, und die „Grundlinien der Patrologie" von Bernhard Schmid O. S. B., die 1879 zuerst gedruckt wurden, erscheinen, obgleich sie schon die fünfte Auflage erlebt haben (Freiburg 1898), vielen als zum Studium weniger geeignet und bringen auch den heutigen Stand der patristischen Wissenschaft nicht überall in gewünschter Weise zum Ausdruck. Daß aber, wie kürzlich geäußert wurde, die „Patrologie" von Otto Bardenhewer in ihrer zweiten, etwas kürzeren Bearbeitung (603 S. gr. 8°) fürderhin in den Händen aller Theologen sein werde, ist schwer zu hoffen. Bardenhewer wäre ohne jeden Zweifel die geeignetste Persönlichkeit, um auch ein kürzeres Handbuch der Patrologie zu schaffen, wie er letzthin eine große, auf sechs Bände berechnete „Geschichte der altkirchlichen Literatur" mit vielem Glücke in Angriff genommen hat; aber er denkt nicht daran und hat mein Vorhaben, einen solchen Grundriß zu schaffen, ausdrücklich gebilligt. Wieviel ich ihm verdanke nicht nur im Inhalte, sondern sogar

teilweise in der sprachlichen Form, davon legen fast alle Seiten dieses Büchleins Zeugnis ab; da ich mich aber auch selbst lange und eindringend genug mit patristischen Studien beschäftigt habe, wird niemand, wie ich glaube, in demselben die Selbständigkeit des Urteils und im allgemeinen auch der Darstellung vermissen.

Meine Hauptsorge war auf wissenschaftliche Korrektheit des Inhaltes und Einfachheit und Prägnanz des Ausdruckes gerichtet; in kürzester Form sollten die gesicherten Ergebnisse der zahlreichen Detailarbeiten über die Kirchenväter vorgeführt und in zweifelhaften Fällen der heutige Stand der Frage genau skizziert werden. Dabei habe ich, gelegentlich sogar mit Zurückhaltung der eigenen Meinung, überall die Urteile der berufensten Forscher zu Grunde gelegt. Da das Büchlein nur das zum Wissen Notwendige oder doch sehr Wünschenswerte bieten will, kann eine lückenlose Besprechung oder auch nur Aufzählung aller Väterschriften nicht in ihm gesucht werden; dafür wurden die wichtigsten derselben nach Inhalt, Form und Bedeutung ausführlich gewürdigt. Abweichend von den bisherigen Patrologien habe ich der Vollständigkeit halber, einer Anregung Professor Diekamps folgend, der Besprechung der neutestamentlichen Apokryphen die der alttestamentlichen beigefügt, obschon die Christen diese durchweg nur von den Juden übernommen haben. Literaturangaben wurden sparsam gemacht; nur die besten oder doch die für den gewöhnlichen Gebrauch völlig ausreichenden Ausgaben und empfehlenswertere Spezialschriften über die einzelnen Kirchenschriftsteller werden im Texte mitgeteilt; bei strittigen Punkten wird außerdem in Fußnoten auf die neueste Literatur über die betreffende Frage hingewiesen.

Die Abschnitte rein dogmengeschichtlichen Inhaltes sind als solche durch * gekennzeichnet. Bei diesen besonders war es mein Bestreben, die vollste Objektivität zu wahren und jede apologetische Tendenz fernzuhalten, die auch in den besten katholischen Werken historischen Charakters (z. B. in Atzbergers vorzüglicher Geschichte der christlichen Eschatologie, Freiburg 1896) selten ganz zu verkennen ist. Es werden also in diesen Abschnitten die

charakteristischen dogmatischen Anschauungen der einzelnen Väter möglichst mit ihren eigenen Worten wiedergegeben und hier auch, wo es sich nicht um allgemein bekannte und anerkannte Lehrsätze handelt, jedesmal die Belegstellen oder Fundorte angemerkt.

Daß ich alle Wunschäußerungen und Fingerzeige hinsichtlich der Brauchbarkeit und Korrektheit des Büchleins dankbar annehmen und nach Möglichkeit berücksichtigen werde, versteht sich von selbst.

Möge denn dieser Grundriß mit Gottes Gnade vielen zur Einführung in die den Theologen und Geistlichen nicht genug zu empfehlende Lektüre der Väterschriften behilflich sein, manchen auch Anregung und Anleitung zu tieferen patristischen Studien geben!

Bonn, im April 1903.

Der Verfasser.

Inhalt.



Einleitung.

§ 1. Begriff und Wert der Patrologie und Dogmengeschichte.

1. Der Name Patrologie ist zuerst im 17. Jahrhundert gebraucht worden und bezeichnete damals die Wissenschaft von dem Leben und den Schriften der Kirchenväter. Der Begriff hat seitdem eine erweiterte Bedeutung erhalten; denn die heutige Patrologie berücksichtigt alle alten Kirchenschriftsteller und zieht auch den Inhalt ihrer Schriften, wenigstens im allgemeinen, besonders ihre dogmatischen Anschauungen, in ihren Bereich hinein; sie ist also nichts anderes als altchristliche Literaturgeschichte. Bei den Protestanten werden auch die Schriften des Neuen Testamentes und die ältere häretische Literatur in die Patrologie einbegriffen; auf katholischer Seite dagegen überläßt man die ersteren ganz der biblischen Einleitungswissenschaft und will gewöhnlich die antikirchlichen Schriften nur insoweit in der Patrologie behandeln, als es zum Verständnis des kirchlichen Schrifttums erforderlich ist.

2. Ein der Patrologie verwandter Zweig der Kirchengeschichte ist die Dogmengeschichte. Diese betrachtet die Glaubenslehren in ihrer geschichtlichen Entwicklung; sie ist gegen Ende des 18. Jahrhunderts aus der Theologia patristica erwachsen, welche die Belegstellen für die Glaubenslehren aus den einzelnen Kirchenvätern zusammenstellte.

3. Unter Vätern der Kirche verstand man noch im 4. Jahrhundert in der Regel[1] die Bischöfe schlechthin; sie waren ja durch Spendung der Taufe die Vermittler des geistlichen Lebens der Gläubigen und berieten und besorgten deren Angelegenheiten, wie der römische Senat (patres) die des römischen Volkes. Im 5. Jahr-

[1] Der hl. Ephräm, obschon nur Diakon, wird von Gregor von Nyssa öfters Vater genannt (z. B. Migne, Patr. gr. 46, 828[d]).

hundert aber nannte man Väter nur noch die Bischöfe der älteren Zeit, sofern sie Zeugen des Glaubens und der Überlieferung der Kirche waren; in diesem Sinne sagt z. B. Vinzenz von Lerin[1]: Recurrendum est ad sanctorum patrum sententias, eorum dumtaxat, qui suis quisque temporibus et locis in unitate communionis et fidei permanentes magistri probabiles exstitissent. Doch wollte schon Augustinus auch den hl. Hieronymus, obschon er nicht Bischof gewesen war, wegen seiner Gelehrsamkeit und Heiligkeit als Dolmetsch des kirchlichen Glaubens gelten lassen.

Heutzutage unterscheidet man Kirchenvater, Kirchenlehrer und Kirchenschriftsteller. Zum Begriffe eines Kirchenvaters gehören diese vier Merkmale: antiquitas, doctrina orthodoxa, sanctitas und approbatio ecclesiae; für einen Kirchenlehrer wird zwar nicht die antiquitas, wohl aber eine hervorragende Gelehrsamkeit und eine ausdrückliche Erklärung der Kirche verlangt. Kirchenschriftsteller können alle theologischen Schriftsteller der Vorzeit, selbst wenn sie Häretiker waren, genannt werden. Als die größten Kirchenlehrer des Abendlandes betrachtet man seit dem 8. Jahrhundert: Ambrosius, Hieronymus, Augustinus und Gregor d. Gr.; die Griechen kennen in ihren liturgischen Büchern nur drei „ökumenische große Lehrer": Basilius, Gregor von Nazianz und Johannes Chrysostomus.

4. Die Zeit der Kirchenväter oder das christliche Altertum umfaßt diejenige Periode der Kirchengeschichte, in welcher das kirchliche Leben und die kirchliche Wissenschaft auf dem Boden der antiken Kultur erblühten. Sie schließt für die griechische Kirche mit dem Tode des hl. Johannes von Damaskus (um 754), für die lateinische mit Papst Gregor d. Gr. († 604) oder besser mit dem hl. Isidor von Sevilla († 636) ab und zerfällt a) in die Zeit bis zum Konzil von Nicäa (325)[2], b) in die Zeit der Blüte (bis zum Tode Leos d. Gr. 461), c) in die Zeit des Verfalls der patristischen Literatur.

5. Die Werke der Kirchenväter verdienen ohne Zweifel unter allen Literaturerzeugnissen der christlichen Kirche die meiste Be-

[1] Commonitorium c. 29.

[2] Ehrhard und Harnack mit andern neueren Forschern nennen diese Periode die altchristliche; ich ziehe die ältere Auffassung vor, nach welcher das christliche Altertum die ganze Kirchenväterzeit umfaßt.

achtung. Denn sie sind die ältesten und darum wertvollsten Zeugen der kirchlichen Lehrtradition; sie entstammen ferner der Jugendzeit des Christentums, in welcher dieses sich aus den einfachen palästinensischen Anfängen zu einem weltumspannenden Baume entwickelt hat, einer Zeit regen Glaubenslebens und opferwilligen Heldenmutes, an der die späteren Jahrhunderte sich immer wieder erheben und begeistern konnten; sie sind endlich entstanden unter dem Einflusse der altklassischen Literatur und gehören zum großen Teile nach Gehalt und Form zu den besten Schriftwerken der gesamten christlichen Kirche.

§ 2. Literatur der Patrologie und Dogmengeschichte.

1. Die erste christliche Literaturgeschichte verfaßte im Jahre 392 der hl. Hieronymus unter dem Titel: *De viris inlustribus* (oder Catalogus de scriptoribus ecclesiasticis). Das Büchlein, das seinem Freunde Dexter gewidmet und dem gleichnamigen Werke des Sueton nachgebildet ist, gibt einen Überblick über das Leben und die Schriften von 135 christlichen Schriftstellern mit Einschluß der häretischen, des Juden Philon und des Heiden Seneca; im letzten (135.) Kapitel werden die bis dahin erschienenen Schriften des hl. Hieronymus selbst aufgezählt. Eine Fortsetzung dieses Werkes lieferte für die nächsten hundert Jahre unter demselben Titel der semipelagianische Priester Gennadius zu Massilia, der um 480 schrieb. Beide Werke wurden zusammen ediert von Bernoulli[1]. Spätere Fortsetzungen lieferten der hl. Isidor von Sevilla († 636) und der hl. Ildefons von Toledo († 667); der Titel blieb derselbe.

Bernoulli, Der Schriftstellerkatalog des Hieronymus, Freiburg 1895. Sychowski, Hieronymus als Literarhistoriker, Münster 1894. Czapla, Gennadius als Literarhistoriker, Münster 1898.

2. Zwei ältere Werke der nachreformatorischen Zeit sind für den Forscher auch heute noch unentbehrlich; das eine von Tillemont (Mémoires pour servir à l'histoire ecclésiastique des six premiers siècles, 16 Bde 4°[2]), das andere von Ceillier

[1] In der Krügerschen Sammlung ausgewählter kirchen- und dogmengeschichtlicher Quellenschriften XI, Freiburg 1895.

[2] Paris 1693, nachgedruckt Venedig 1732; der Brüsseler Nachdruck in 8° ist wenig brauchbar.

O. S. B. (Histoire générale des auteurs sacrés et ecclésiastiques in 23, Paris 1729, oder 16, Paris 1858, Quartbänden).

3. Von den neuesten katholischen Lehrbüchern der Patrologie sind besonders diese zu nennen: Möhler, Patrologie, herausgegeben von Reithmayr, Regensburg 1840 (behandelt nur die ersten drei Jahrhunderte); Feßler, Institutiones patrologiae. 2 Bde, Oeniponte 1850, 2. Aufl. von Bernhard Jungmann, 1890 (reichhaltig und zuverlässig); Alzog, Grundriß der Patrologie, Freiburg 1866, 4. Aufl. 1888 (für seine Zeit gut, jetzt veraltet); Nirschl, Lehrbuch der Patrologie und Patristik, 3 Bde, Mainz 1881 (weniger kritisch, gibt aber aus den einzelnen Vätern eine Auswahl von Stellen vorwiegend dogmatischen Inhaltes); Bardenhewer, Patrologie, Freiburg 1894, 2. Aufl. 1901 (vorzüglich); derselbe hat kürzlich (Freiburg 1902) den ersten Band einer auf sechs Bände berechneten „Geschichte der altkirchlichen Literatur" herausgegeben. Ein sehr geschätztes Hilfsmittel zur Orientierung über den gegenwärtigen Stand der Forschung auf dem Gebiete der drei ersten Jahrhunderte ist das Werk von Ehrhard, Die altchristliche Literatur und ihre Erforschung von 1884 bis 1900, Freiburg 1900.

4. Auf protestantischer Seite erschien von G. Krüger: Geschichte der altchristlichen Literatur in den ersten drei Jahrhunderten, Freiburg 1895. Für den Forscher unentbehrlich ist das große Werk von Adolf Harnack, Geschichte der altchristlichen Literatur bis Eusebius, 3 Bde[1]. Eine große Menge von neuen oder bis dahin schlecht edierten altchristlichen Texten und von Einzeluntersuchungen ist niedergelegt in dem seit 1882 erscheinenden Sammelwerke: Texte und Untersuchungen zur Geschichte der altchristlichen Literatur, herausgegeben von v. Gebhardt und Harnack (bis jetzt über 20 starke Bände 8°). Für die lateinisch-kirchliche Literatur des 4. und der folgenden Jahrhunderte ist recht brauchbar: Ebert, Allgemeine Geschichte der Literatur des Mittelalters im Abendlande[2], Leipzig 1889 (der erste Band geht bis Karl d. Gr.). Eine schöne Darstellung des Lebens und zum Teil auch des Schriften-

[1] Erster Teil in zwei Bänden: Die Überlieferung und der Bestand, Leipzig 1893. Zweiter Teil, 1. Bd: Die Chronologie der Literatur bis Irenäus, Leipzig 1897.

inhaltes der hervorragendsten Kirchenväter findet sich in dem vielbändigen Werke von Böhringer, Die Kirche Christi und ihre Zeugen² (I. Bd, 1. Abt., Zürich 1864: Justin, Irenäus, Tertullian, Cyprian; 2. Abt., 1. Hälfte, 1869: Origenes; 2. Hälfte, Stuttgart 1874: Athanasius; VII. und VIII. Bd, Stuttgart 1875 und 1876: Die drei Kappadozier).

*5. Das erste „Handbuch der christlichen Dogmengeschichte" gab im Jahre 1797 der Protestant Münscher heraus, 4 Bde, Marburg (es berücksichtigt nur die ersten sechs Jahrhunderte); er ließ diesem bald darauf (1811) ein Lehrbuch der christlichen Dogmengeschichte folgen. Von neueren allgemeinen Darstellungen sind besonders zwei zu merken; auf katholischer Seite Schwane, Dogmengeschichte, 4 Bde, 1. Aufl. Münster 1862, 2. Aufl. Freiburg 1892 (zu apologetisch gehalten und an manchen Stellen anfechtbar); auf protestantischer Seite Harnack, Lehrbuch der Dogmengeschichte, 3 Bde, Freiburg, 1. Aufl. 1885, 3. Aufl. 1894 (ganz im Sinne der liberalen Theologie geschrieben; nach Harnack ist die christliche Glaubenslehre ein hellenisiertes Evangelium). Unter den vielen Spezialuntersuchungen verdient hervorgehoben zu werden: Atzberger, Geschichte der christlichen Eschatologie innerhalb der vornicänischen Zeit, Freiburg 1896.

§ 3. Ausgaben, Sammlungen und Übersetzungen der Werke der Kirchenväter.

1. Die besten älteren Drucke der Väterschriften besorgten im 16. Jahrhundert die Philologen Robertus und Henrikus Stephanus (Etienne) zu Paris; weniger gut sind die Ausgaben der beiden Brüder Frobenius zu Basel, für die auch Erasmus von Rotterdam sehr tätig war. Heutzutage werden die Väterwerke meistens zitiert nach den Folioausgaben der Mauriner, d. h. der Benediktiner aus der Kongregation des hl. Maurus, gegründet 1618 in Frankreich; ihr gehörten bedeutende Männer an, wie Montfaucon, Ruinart und Tillemont. Fast alle Väter haben sie meisterhaft ediert, und diese Ausgaben sind, namentlich für die griechischen Väter, durchgängig noch heute die besten; sie haben neben den griechischen Texten auch die lateinische Übersetzung und vorzügliche Indices.

2. Die größte Sammlung patristischer Schriften veranstaltete zu Paris Abbé Migne († 1875): Patrologiae cursus completus; sie zerfällt in eine Series latina in 221 Quartbänden,

reichend bis Innozenz III. († 1216), und in eine Series graeca (mit lateinischer Übersetzung) in 162 Quartbänden, reichend bis zum Konzil von Florenz 1438, und ist ein allerdings nicht immer fehlerloser Abdruck der bis dahin erschienenen besten Ausgaben.

Neuere kleinere Sammlungen sind: *Corpus* scriptorum ecclesiasticorum latinorum, herausgegeben von der Wiener Akademie der Wissenschaften, Wien 1866 ff (bis jetzt 42 Oktavbände); diese Sammlung bietet philologisch korrekte Texte, aber ohne sachliche Anmerkungen. „Die griechischen christlichen Schriftsteller der ersten drei Jahrhunderte" werden seit 1897 (Leipzig) vorzüglich mit deutschen Einleitungen und Registern ediert von der Berliner Akademie; bis jetzt sind 9 Quartbände erschienen, besonders Hippolyt, Origenes, Eusebius und Oracula Sibyllina; die Sammlung ist auf 50 Bände berechnet. Zum Gebrauch bei Seminarübungen ist bestimmt die „Sammlung ausgewählter kirchen- und dogmengeschichtlichen Quellenschriften" von G. Krüger, Freiburg 1891 ff; die erste Reihe enthält 12 Oktavbändchen; 1901 wurde eine zweite Reihe mit den Patres apostolici von Funk (nur griechischer Text) eröffnet. Mehr zum dogmatischen Handgebrauch sind bestimmt die SS. patrum opuscula selecta von Hurter S. J. in 54 Duodezbändchen, Innsbruck 1868 ff (weniger kritisch, die griechischen Väter nur in lateinischen Übersetzungen).

3. Das beste und größte Übersetzungswerk ist die „Bibliothek der Kirchenväter" von Reithmayr, fortgesetzt von Thalhofer, 80 Bde 12°, Kempten 1860—1888; sie bietet eine Auswahl der vorzüglichsten Väterschriften in deutscher Übersetzung.

I. Teil.

Die vornicänische Literatur.

1. Kapitel.

Die Literatur der urchristlichen oder nachapostolischen Zeit.

§ 4. Alt- und neutestamentliche Apokryphen.

1. Apokryphe (ἀπόκρυφα) hießen bei den Alten entweder Geheimschriften oder solche Bücher, deren Herkunft unbekannt war[1]; heute heißt apokryph soviel wie unkanonisch, und in diesem Sinne findet es sich zuerst bei Hieronymus[2]; man unterscheidet daher Apokryphen des Alten und Neuen Testamentes.

2. Die wichtigsten Apokryphen des Alten Testamentes sind:

a) Das dritte Buch Esdras steht in der LXX vor dem kanonischen Buche Esdras und ist in griechischer Sprache verfaßt worden, wahrscheinlich im 2. Jahrhundert v. Chr. (von Josephus zuerst zitiert); es ist eine wertlose Kompilation aus den letzten Kapiteln der Chronik, dem ganzen kanonischen Buche Esdras und einem Teile des Buches Nehemias; neu ist nur die Erzählung (Kap. 3—5, 6), wie Zorobabel sich die Gunst des Darius erwarb.

b) Das vierte Buch Esdras, griechisch, zur Zeit des Kaisers Domitian entstanden, aber nur in Übersetzungen, namentlich

[1] Hieronymus, Ep. 107, 12: Apocrypha . . . non eorum esse, quorum titulis praenotentur. Augustinus, De civ. Dei 15, 23, 4: Apocryphae nuncupantur eo, quod earum occulta origo non claruit patribus. Die erstgenannte Bedeutung hat das Wort besonders bei Origenes (z. B. Ad Matth. 13, 57 und 23, 37—39).

[2] Im Prologus galeatus zu den Büchern Samuels: Quidquid extra hos (den kanonischen Büchern) est, inter apocrypha est ponendum.

einer lateinischen, überliefert, hatte einen jüdischen Verfasser, hat aber am Anfang (Kap. 1—2) und am Ende (Kap. 15—16) christliche Zusätze erhalten. Der Inhalt des ursprünglichen Buches gliedert sich in sieben Visionen, die angeblich dem Esdras zu teil wurden. Das Buch wurde von vielen Vätern als kanonisch zitiert und einzelne Stellen desselben sind auch in das kirchliche Offizium übergegangen.

c) Apokalyptischen Inhaltes ist auch das berühmte Buch Henoch, das im biblischen Judasbrief (V. 14) zitiert wird und von den Kirchenvätern der vier ersten Jahrhunderte oft als echte Schrift Henochs benutzt wurde. Im Mittelalter war es verschollen; uns ist es in einer äthiopischen Übersetzung bekannt, und die ersten 32 Kapitel liegen auch griechisch in einer Handschrift vor, die Bouriant in einem ägyptischen Grabe zu Akhmim auffand und 1892 veröffentlichte. Das Henochbuch ist hebräisch entstanden, aber kein einheitliches Werk, sondern ein Konglomerat von mehreren unter Henochs Namen gehenden Schriftstücken, die im 2. Jahrhundert v. Chr. von Juden verfaßt wurden. Das Ganze stellt sich als eine bunte Reihe von Engeloffenbarungen dar, die dem Patriarchen Henoch auf seinen Wanderungen durch Himmel und Erde gegeben wurden und die Geheimnisse der Engel- und Menschengeschichte, des Himmels und der Hölle betreffen.

d) Ursprünglich hebräisch geschrieben, aber gleichfalls nur äthiopisch erhalten, ist auch das Buch der Jubiläen, öfters die kleine Genesis genannt und entstanden im 1. Jahrhundert n. Chr. Es ist eine freie und erweiterte Überarbeitung der Bücher Genesis und Exodus, eingekleidet in die Form einer dem Moses am Sinai zu teil gewordenen Offenbarung. Der Verfasser kennt die Namen aller Söhne Adams, ja aller Weiber der Erzväter von Adam bis auf die zwölf Söhne Jakobs; auch gibt er bei jedem Ereignis an, in den wievielten Monat des wievielten Jahres der wievielten Jobelperiode es fällt, und daher hat das Buch auch seinen Namen.

e) Das griechisch abgefaßte und erhaltene dritte Makkabäerbuch erzählt, daß Ptolemäus IV. († 205) im Tempel zu Jerusalem, als er das Allerheiligste betreten wollte, betäubt zu Boden fiel, dafür dann an den Juden in Ägypten allerlei Rache nehmen wollte, zuletzt aber seine Ohnmacht erkannte und ein Freund und Wohltäter der Juden wurde. Der Inhalt scheint

meist erdichtet und das Werk um die Zeit Christi verfaßt zu sein, doch dürfte der Kern historischen Wert haben. In der griechischen Kirche war das Buch hoch geachtet und steht im 85. Apostolischen Kanon unter den biblischen Schriften.

f) Die nur slavisch erhaltene Apokalypse Abrahams erzählt, wie Abraham mit einem Engel auf einer Taube zum Himmel fuhr und hier Offenbarungen erhielt. Das jüdisch geschriebene Buch ist christlich überarbeitet worden. Syrisch erhalten ist die Apokalypse Baruchs, eine angeblich von Baruch verfaßte Schrift, welche die diesem gewordenen Offenbarungen wiedergeben will; in Wahrheit ist sie erst nach der Zerstörung Jerusalems durch Titus verfaßt worden. Die umfangreichen, griechisch erhaltenen Testamente der zwölf Patriarchen enthalten die „Vermächtnisse" der zwölf Söhne Jakobs, nämlich meist Selbstbiographien, auch Ermahnungen und Weissagungen derselben; der jüdische Grundtext ist christlich erweitert worden. Das Gebet des Königs Manasse, griechisch (in Const. apost. 2, 22) und lateinisch erhalten, ist ein Bußgebet, welches der nach Babel abgeführte König gesprochen haben soll; der jüdische Verfasser wurde jedenfalls durch 2 Chr. 33, 18—19 zu seiner Dichtung veranlaßt. Die griechisch erhaltenen, öfters zum Kanon gerechneten 18 Psalmen Salomons sind nach der Einnahme Jerusalems durch Pompejus von einem frommen Juden verfaßt worden. Das Martyrium des Isaias, auch Ascensio Isaiae genannt, ist äthiopisch erhalten und enthält im ersten Teile einen jüdischen Bericht über den Martertod, im zweiten eine christliche Vision des Propheten.

Die Apokryphen des Alten Testamentes wurden zuerst gesammelt von Fabricius in seinem Codex Pseudepigraphus, 2 Bde, Hamburg 1722 bis 1723; dann die griechisch (und zum Teil die lateinisch) erhaltenen von Fritzsche: Libri apocr. vet. test. graece, Lipsiae 1871. „Das Buch Henoch", herausgegeben von Flemming (der äthiopische Text übersetzt) und Radermacher (die griechischen Bruchstücke), Leipzig 1901. „Die Apokalypse Abrahams" von Bonwetsch in Studien zur Geschichte der Theologie und Kirche I (1897) Hft 1. Die beste Übersicht über die alttestamentlichen Apokryphen gibt Schürer im dritten Bande seiner Geschichte des jüdischen Volkes[3], Leipzig 1898, 190 ff. Vgl. auch Movers-Kaulen in Wetzer und Weltes Kirchenlexikon I[2] 1048 ff.

3. Neutestamentliche Schriften sind in mannigfacher Weise nachgebildet und diese Nachbildungen größtenteils den biblischen

Schriftstellern selbst untergeschoben worden. Es gibt demgemäß apokryphe Evangelien, Apostelgeschichten, Briefe und Apokalypsen. Die Mehrzahl dieser Schriften ist auf häretischem, besonders gnostischem Boden erwachsen und vertritt auch häretische Anschauungen; andere haben eine rein erbauliche Tendenz; allen aber ist Wundersucht und Abgeschmacktheit des Inhaltes gemeinsam. Die apokryphen Evangelien und Apostelgeschichten sind als religiöse Romane zu betrachten; jene beschäftigen sich vorzugsweise mit der Jugendzeit Jesu und mit seiner Lehrtätigkeit nach der Auferstehung, die auf viele Monate ausgedehnt wird; diese malen die Wirksamkeit und das Lebensende der Apostel in phantastischer Weise aus. Erhalten sind uns von den neutestamentlichen Apokryphen nur Bruchstücke; von diesen ist ein großer Teil gesammelt bei Hilgenfeld, Novum testamentum extra canonem receptum, fasc. IV, Lipsiae 1866 und (viel besser) 1884.

a) Von dem Hebräerevangelium haben wir die beste Kunde durch den hl. Hieronymus, der es im Urtexte vor sich hatte und ins Griechische und Lateinische übersetzte. Er sagt, das Evangelium sei in chaldäisch-syrischer (d. h. aramäischer) Sprache, aber mit hebräischen Schriftzeichen abgefaßt und bei den Nazaräern in Gebrauch; es würde von den meisten für den hebräischen Urtext des Matthäusevangeliums gehalten; dieser Meinung scheint Hieronymus auch persönlich beizupflichten. Die geringen Bruchstücke zeigen, daß es in der Tat dem Matthäusevangelium sehr nahe steht; während nun die protestantischen Forscher (Harnack und Zahn), die einen hebräischen Urtext des Matthäusevangeliums leugnen möchten, diese Übereinstimmung auf eine gemeinsame schriftliche Quelle zurückführen, betrachten die Katholiken das Hebräerevangelium als eine Überarbeitung des hebräischen Matthäusurtextes. Das Hebräerevangelium ist sicher vor dem Jahre 150 entstanden, wahrscheinlich lag es sogar dem hl. Ignatius von Antiochien († um 107) schon vor; seinen Namen hat es daher, daß es von den hebräisch oder vielmehr aramäisch redenden Judenchristen in Palästina und Syrien gebraucht wurde, die Hieronymus gewöhnlich Nazaräer nennt und die orthodox waren.

b) Auch das Ägypterevangelium, so genannt, weil es eine Zeitlang in Ägypten neben den vier Evangelien als kanonisch galt, ist vor 150 entstanden. Wir kennen aus demselben mit

Sicherheit nur ein Gespräch Jesu mit Salome. Die sieben sog. Sprüche Jesu, die 1896 in einem ägyptischen Kehrichthaufen auf einem Papyrusblatt entdeckt wurden, scheinen ihm entnommen zu sein. Von dem Petrusevangelium hat der Franzose Bouriant ein längeres Stück entdeckt, welches das Leiden des Herrn und besonders wundervoll ausgeschmückt seine Auferstehung erzählt. Er fand 1892 in einem Grabe zu Akhmîm in Oberägypten einen Pergamentkodex, welcher außer dem Stück des Petrusevangeliums auch ein Stück der Petrusapokalypse und zwei Fragmente des jüdischen Henochbuches enthält. Das Petrusevangelium und die Petrusapokalypse sind um 150 entstanden und tragen ihren Namen davon, daß der hl. Petrus in ihnen in der ersten Person spricht; das Evangelium entstammt gnostisch-doketischen Kreisen; die Apokalypse wird in dem Muratorischen Fragment als kanonische Schrift bezeichnet, aber es wird auch gesagt, daß einige gegen das Verlesen derselben im Gottesdienste seien; in dem erhaltenen Bruchstück der Apokalypse werden verschiedene Höllenstrafen geschildert. Das Protevangelium des Jakobus ist wahrscheinlich schon von Justinus benutzt und dann vor 150, sicher aber vor 230 entstanden; es erzählt nach freier Erfindung und mit großer Unkenntnis der jüdischen Verhältnisse das Leben der heiligen Jungfrau Maria bis zum bethlehemitischen Kindermord; hier zuerst werden die Eltern Marias Joachim und Anna genannt. Der Verfasser nennt sich selbst Jakobus; sein Werk ist wegen der schönen Sprache und wegen seines anziehenden und erbaulichen Inhaltes später viel gelesen worden.

c) Von den sehr ausgedehnten *Acta Pauli* hat letzthin (1897) Karl Schmidt ansehnliche Fragmente in koptischen Papyrusblättern aufgefunden, die nach Heidelberg gekommen waren; sie lieferten den Beweis, daß aus diesen Akten auch der apokryphe Briefwechsel des hl. Paulus mit den Korinthern stammt, nämlich eine Antwort der Korinther auf den zweiten Brief Pauli und ein dritter Brief von diesem an die Korinther; diese zwei Briefe standen im 4. Jahrhundert in syrischen und armenischen Bibelhandschriften, sind vom hl. Ephräm als echte biblische Schriften kommentiert worden und armenisch und lateinisch auf uns gekommen. Auch die *Acta Pauli et Theclae*, die ganz erhalten sind, waren

nur ein Teil der großen Paulusakten; sie erzählen ganz romanhaft die Geschichte der Thekla, einer vornehmen Jungfrau aus Ikonium, die dem hl. Paulus ganz begeistert folgte, wie ein Missionär predigte und sich selbst taufte. Nach Tertullian (De bapt. 17) hat ein Priester in Kleinasien diese Akten aus Liebe zum hl. Paulus verfaßt, wurde aber wegen Fälschung seines Amtes entsetzt. — Das erhaltene *Martyrium sancti Andreae apostoli*, das den bekannten Bericht über die Kreuzigung des Apostels Andreas in Achaja enthält, will von unmittelbaren Schülern dieses Apostels, „Presbytern und Diakonen der Kirchen Achajas", verfaßt sein, kann aber kaum über das 5. Jahrhundert hinausreichen.

d) Eusebius (Hist. eccl. 1, 13) hat uns einen Briefwechsel zwischen Christus und dem Fürsten Abgar von Edessa (Abgar V. Ukkama, d. i. der Schwarze) aufbewahrt; er hat diesen dem öffentlichen Archiv zu Edessa entnommen und aus dem Syrischen ins Griechische übersetzt. Abgar bittet den Herrn, zu ihm nach Edessa zu kommen und ihn von seiner Krankheit zu heilen; dieser antwortet, er müsse sein Geschick in Palästina vollenden, wolle ihm aber nach seiner Auffahrt einen seiner Jünger schicken. Später habe denn auch, erzählt Eusebius weiter, der Apostel Thomas den Thaddäus, einen der 72 Jünger — er heißt sonst auch Addäus —, geschickt und der habe den Abgar geheilt und seinen Untertanen gepredigt. An eine Echtheit dieses Briefwechsels ist nicht zu denken[1]. Noch späteren Ursprungs ist die Legende, Christus habe den Boten Abgars sein in ein Schweißtuch wunderbar eingedrücktes Porträt mitgegeben[2]. — Ein Briefwechsel zwischen dem hl. Paulus und dem Philosophen Seneca wird zuerst von Hieronymus erwähnt und ist auch erhalten; es sind vierzehn kleine lateinische Briefe, acht von Seneca an Paulus und sechs Antwortschreiben des Apostels, alle recht inhaltlos und in unbeholfenem Stil geschrieben; unter anderem rät Seneca dem hl. Paulus, sich einer besseren Latinität zu bedienen, weiß also nicht, daß dieser seine Briefe griechisch verfaßt hat. So etwas war vor dem 4. Jahrhundert nicht möglich, und auf diese Entstehungszeit deutet auch anderes hin; Anlaß zu der Fälschung gab jedenfalls der Umstand, daß

[1] Trotz Nirschl im Katholik 1896, II. Bd. 5. Artikel.

[2] Vgl. v. Dobschütz, Christusbilder, Leipzig 1899, 102 ff u. 29** ff.

die stoische Sittenlehre Senecas der christlichen nahe stand und daß Gallio, der Bruder des Philosophen, als Prokonsul in Korinth den von den Juden angeklagten Paulus freisprach.

Über die neutestamentlichen Apokryphen handeln eingehend Bardenhewer, Geschichte der altkirchlichen Literatur I 365—481; Movers-Kaulen in Wetzer u. Weltes Kirchenlexikon I² 1068—1084; Zahn, Geschichte des neutestamentlichen Kanons II, 2, Erlangen 1892, 565—910. Die Fragmente sind gesammelt von Hilgenfeld (siehe oben S. 10), ferner von Preuschen, Antilegomena, die Reste der außerkanonischen Evangelien, Gießen 1901, und von v. Gebhardt, Die lateinischen Übersetzungen der Acta Pauli et Theclae, in Texte u. Untersuchungen, N. F. VII, Leipzig 1902, Hft 2.

§ 5. Das Apostolische Symbolum.

1. Die heutige Form des Apostolischen Glaubensbekenntnisses begegnet uns zuerst in pseudoaugustinischen Sermones de symbolo, die in Südgallien um 500 entstanden sind. Von hier verbreitete sich das Glaubensbekenntnis in dieser Gestalt und verdrängte eine ältere, ihr allerdings sehr ähnliche, in der aber die Worte descendit ad inferos, sanctorum communionem, catholicam bei ecclesiam und vitam aeternam fehlten. Den genaueren Wortlaut dieser älteren Form erfahren wir erst im 4. Jahrhundert und zwar lateinisch durch den Commentarius in symbolum apostolorum des Rufinus und griechisch durch einen Brief des Bischofs Marcellus von Ancyra an Papst Julius I. (um 340). Rufinus meldet auch, die Apostel hätten vor ihrer Trennung das Symbolum verfaßt, es aber nicht aufgeschrieben, und bestimmt, es solle nur mündlich fortgepflanzt werden; in der römischen Kirche habe man es von jeher die Täuflinge vor der Taufe öffentlich hersagen lassen. Im 6. Jahrhundert kam zuerst die Meinung auf, jeder Apostel habe einen der zwölf Artikel des Glaubensbekenntnisses verfaßt.

2. Wann das römische Symbolum in der genannten älteren Gestalt entstanden ist, läßt sich zur Zeit genau noch nicht bestimmen. Tertullian sagt, die afrikanische Kirche habe ihr Taufsymbol von Rom erhalten; auch aus Irenäus und weniger klar aus Justin ersehen wir, daß damals in der okzidentalischen Kirche eine Glaubensformel üblich war. Während nun Bardenhewer (wie früher Caspari und jetzt auch Loofs) die Abfassung des Symbols mit der Tradition in die Tage der Apostel zurückverlegt, läßt

Ehrhard (mit Harnack) sie erst im 2. Jahrhundert durch den Kampf der Kirche mit dem Gnostizismus veranlaßt worden sein. Sicher ist, daß die ältere römische Form des Symbols die Grundlage aller andern abendländischen Taufsymbole gewesen ist; daß dies auch für die morgenländischen Symbole, die alle antihäretische Zusätze enthalten, zutrifft, ist nur wahrscheinlich; in Asien und Ägypten ist ein Symbol überhaupt erst im 4. Jahrhundert nachweisbar. Übrigens diente das Symbolum nicht bloß als Glaubensbekenntnis für die Täuflinge, sondern, wie die Katechesen des hl. Cyrillus zeigen, auch als Kompendium der christlichen Lehre überhaupt und darum auch als Grundlage für den katechetischen Unterricht.

Die verschiedenen Formen des römischen Symbols siehe in Denzingers Enchiridion und besser bei Hahn, Bibliothek der Symbole³, Breslau 1897. Über das Symbolum handeln eingehend: Caspari, Quellen zur Geschichte des Taufsymbols, 3 Bde, Christiania 1866; Kattenbusch, Das Apostolische Symbol, 2 Bde, Leipzig 1894 (gut, aber breit); Dörholt, Das Taufsymbolum der alten Kirche, I. Bd, Paderborn 1898 (gibt nur eine Geschichte der Symbolforschung).

§ 6. Die Apostolischen Väter im allgemeinen.

1. Unter den Apostolischen Vätern versteht man einen Kreis von Schriftstellern, die wirklich oder angeblich noch mit den Aposteln selbst Umgang gehabt haben. Anfangs waren es fünf Schriftsteller, die der Franzose Cotelier (lateinisch Cotelerius) zusammen unter dem Titel Patres aevi apostolici edierte (Paris 1672 in 2 Fol.); es waren Barnabas, Klemens von Rom, Ignatius, Polykarpus und Hermas. Gallandi druckte in seiner Bibliotheca veterum patrum (Venedig 1765) die Ausgabe Coteliers ab, fügte aber den fünf Schriftstellern noch den Diognetbrief und die Fragmente des Papias bei. Seitdem wurden sieben Apostolische Väter gezählt, bis in den letzten Jahrzehnten auch die neuentdeckte Lehre der zwölf Apostel in die Ausgaben aufgenommen wurde. Die Martyria des hl. Ignatius und des hl. Polykarpus sind schon in den ältesten Ausgaben ihren Schriften angehängt.

2. Die Schriften der Apostolischen Väter schließen sich in Inhalt und Form eng an die heiligen Schriften, namentlich an die Briefe der Apostel an; sie sind wie diese in griechischer Sprache abgefaßt, haben eine praktisch-paränetische Tendenz und

in der Mehrzahl auch die Gestalt von Briefen. Die Verfasser suchen den Gläubigen in einfachen Worten die Erhabenheit des in Christo erschienenen Heiles klar zu machen, fordern Gehorsam gegen die kirchlichen Vorgesetzten und warnen vor Häresien und Spaltungen. Eine wissenschaftliche Begründung des Christentums oder einzelner Glaubenslehren, wie die Apologeten des 2. Jahrhunderts sie versuchten, liegt ihnen fern. Aber als Denkmale des urchristlichen Geistes und als älteste Zeugen der Glaubenstradition haben ihre Schriften einen außerordentlichen Wert. Einzelne dieser Schriften haben sogar zeitweise als kanonische gegolten; so stehen der Barnabasbrief und der Hirt des Hermas am Ende des Codex Sinaiticus, die beiden Klemensbriefe am Ende des Codex Alexandrinus der Heiligen Schrift; gegen den kanonischen Charakter des Hirten protestiert aber schon entschieden das Muratorische Fragment (um 200).

3. Ausgaben: Die Mignesche Ausgabe (Patr. gr. 1 2 5), die ein Abdruck der oben genannten von Gallandi ist, und die von Hefele (Tübingen 1839, 4. Aufl. 1855) sind jetzt unvollständig und veraltet. Neue gute Ausgaben mit lateinischer Übersetzung und Kommentar sind die von Funk in zwei Bänden[1] und die von v. Gebhardt, Harnack und Zahn[2]. Die umfangreichste und im Kommentar vorzüglichste Ausgabe aber rührt von dem bedeutenden englischen Patrologen Lightfoot her[3]. Bloß den griechischen Text bieten „Die Apostolischen Väter" von Funk[4] und die Editio minor der Patrum apostolicorum opera von v. Gebhardt, Harnack und Zahn[5]. Die beiden Funkschen Ausgaben sind für den Handgebrauch die besten.

[1] Opera patrum apostolicorum, Tubingae 1878; der erste Band wurde 1887 neu gedruckt mit Beifügung der Didache, 2. Aufl. 1901; der zweite Band enthält die unechten Schriften des Klemens und Ignatius.

[2] Patr. apost. opera, 3 fasciculi, Lipsiae 1875; es fehlt die Didache.

[3] The apostolic fathers, part I (enthaltend Klemens von Rom), 2 Bde, London 1890; part II (enthaltend Ignatius und Polykarpus), 2 Bde, London 1885, und 2. Aufl. 1889.

[4] Tübingen 1901; es ist das erste Bändchen der zweiten Reihe in der Krügerschen Sammlung ausgewählter . . . Quellenschriften.

[5] Leipzig 1877, 3. Aufl. 1900.

§ 7. Die Didache oder die Lehre der zwölf Apostel.

1. Im Jahre 1873 entdeckte der Metropolit Philotheos Bryennios von Nikomedien in Konstantinopel eine griechische, 1056 geschriebene Handschrift, die außer dem vollständigen Texte des Barnabasbriefes und der zwei Briefe des Klemens an die Korinther die *Διδαχὴ τῶν δώδεκα ἀποστόλων* enthält, eine kleine Schrift, die im Altertume oft als biblische angesehen, von Eusebius unter die bestrittenen (*ἀντιλεγόμενα*) gerechnet worden, seitdem aber gänzlich verschollen war; es ist das der kostbarste literarische Fund, der in den letzten Jahrzehnten gemacht worden ist. Nach dieser Handschrift, die jetzt in der Patriarchalbibliothek zu Jerusalem ist, hat Bryennios selbst die Didache im Jahre 1883 zum erstenmal herausgegeben; ihre sechs ersten Kapitel hat jetzt Schlecht in einer Münchener Handschrift aus dem 11. Jahrhundert lateinisch aufgefunden und in seiner Ausgabe der Didache (Freiburg 1900) veröffentlicht.

2. Das Büchlein trägt in der griechischen Handschrift außer dem genannten noch einen längeren und wohl ursprünglichen Titel: „Lehre des Herrn durch die zwölf Apostel an die Heidenchristen"; es will also die von den Aposteln den Heiden gepredigte Lehre im Abriß wiedergeben und ist als das älteste christliche Religionshandbuch zu betrachten. Es wird am besten in drei Teile zerlegt. Der erste (Kap. 1—6) gibt einen Überblick über die christliche Sittenlehre unter dem Bilde zweier Wege, des Lebens- und Todesweges; dieser Teil war zum Unterricht der Katechumenen bestimmt, ist, wie gesagt, auch gesondert überliefert und allein im Barnabasbrief (Kap. 18—20) benutzt worden; der fast allgemein und besonders von Harnack vertretenen Auffassung, daß diesem Teile eine zum Unterricht der Proselyten verfaßte jüdische Schrift zu Grunde liege, die dann christlich erweitert worden sei (namentlich durch die Stelle 1, 3 bis 2, 1), tritt Funk entschieden (aber ob mit Recht?) entgegen. Der zweite Teil (Kap. 7—10) ist liturgischen Charakters, er handelt über Taufe (Kap. 7), Fasten und Beten (Kap. 8) und die Eucharistie (Kap. 9 und 10). Der dritte Teil (Kap. 11—15) hat kirchenrechtlichen Inhalt; er regelt das Verhalten gegen die Gemeindemitglieder, insbesondere gegen die kirchlichen Vorsteher, und gibt Anweisungen über die Unterhaltung

der Wanderapostel oder Evangelisten, Propheten und Lehrer. Der Schluß (Kap. 16) mahnt zur Wachsamkeit unter Hinweis auf das bevorstehende Weltende. — Da die Didache im Barnabasbrief benutzt ist (Harnack nimmt das Gegenteil an), muß sie vor diesem entstanden sein; da ferner die in ihr vorausgesetzten Gemeindeverhältnisse denen der apostolischen Briefe ganz entsprechen, wird ihre Abfassung mit großer Wahrscheinlichkeit in die letzten Jahrzehnte des 1. Jahrhunderts gesetzt. Ihre Heimat scheint Syrien, am ehesten Palästina zu sein.

*3. Die Didache ist für die Kenntnis der urchristlichen Lehranschauung und vor allem der ältesten Gemeindeverfassung sehr lehrreich. Die Beobachtung der jüdischen Speisegesetze wird empfohlen, gefordert aber wird nur die Enthaltung vom Götzenopferfleische (Kap. 6). Die Infusionstaufe wird für den Notfall gestattet; die Stelle (Did. Kap. 7) ist das einzige Zeugnis für diese Art der Taufe aus den ersten zwei Jahrhunderten. Kap. 8 handelt von dem Stationsfasten am Mittwoch und Freitag und schreibt dreimaliges Beten des Vaterunsers für jeden Tag vor. Sehr altertümlich und schön lauten die Abendmahlsgebete (Kap. 9 und 10, vgl. unten), es sind die ältesten Meßgebete, die wir besitzen; der Ansicht, daß es bloße Kommuniongebete sind (Bickell, Probst und Wilpert), kann ich nicht beipflichten. Eine bedeutende Rolle spielen nach der Didache in den Gemeinden die Propheten, d. h. Männer, die im Geiste reden und entweder von Ort zu Ort wandern oder in einzelnen Gemeinden ansässig sind; sie haben den höchsten Rang, gelten als „Hohepriester" und erhalten von allen Einkünften den Zehnten; sie zu bekritteln gilt als Sünde gegen den Heiligen Geist. Die ständigen Vorsteher der Gemeinde heißen ἐπίσκοποι καὶ διάκονοι, gerade wie öfters in den Briefen Pauli und im Korintherbriefe des Klemens von Rom.

Einzelausgaben mit Kommentar: Funk, Doctrina XII apostolorum, Tubingae 1887; Schlecht, Doctrina XII apostolorum, Die Apostellehre in der Liturgie der katholischen Kirche, Freiburg 1900; Harnack, Die Lehre der zwölf Apostel, in Texte u. Untersuchungen II, Leipzig 1884, Hft 1—2.

Das erste Abendmahlsgebet (Kap. 9) lautet: Hinsichtlich der Eucharistie aber danket also: „Zunächst hinsichtlich des Kelches: Wir danken dir, unser Vater, für den heiligen Weinstock Davids, deines Dieners, den du uns kundgemacht hast durch Jesus, deinen Diener; dir sei Ehre in

Ewigkeit. Bezüglich des Gebrochenen: Wir danken dir, unser Vater, für das Leben und die Erkenntnis, die du uns mitgeteilt hast durch Jesus, deinen Diener; dir sei Ehre in Ewigkeit. Sowie dieses gebrochene Brot auf den Bergen zerstreut war und zusammengebracht eins wurde, so möge auch deine Kirche von den Enden der Erde zusammengebracht werden in dein Reich. Denn dein ist die Ehre und Kraft durch Jesus Christus in Ewigkeit. Keiner aber soll essen und trinken von eurer Eucharistie als die auf den Namen des Herrn Getauften; denn hierüber hat der Herr gesagt: Gebet das Heilige nicht den Hunden." Das zweite Abendmahlsgebet (Kap. 10) beginnt also: „Nachdem ihr euch aber gesättigt habt (*μετὰ δὲ τὸ ἐμπλησθῆναι*), danket also."

§ 8. Der Barnabasbrief.

1. Unter dem Namen des Barnabas ist uns ein Brief überliefert, den auch das gesamte Altertum diesem Apostel zugeeignet hat. Die letzten $4^1/_2$ Kapitel waren bis zur Auffindung des Codex Sinaiticus (1859 durch Tischendorf) nur lateinisch bekannt. Der Brief zerfällt in zwei Teile, einen dogmatischen und einen moralischen. Der erstere (Kap. 1—17) handelt über den Wert und die Bedeutung des Alten Testamentes; der zweite (Kap. 18—21) beschreibt ganz wie der Anfang der Didache die zwei Wege, die hier nach Licht und Finsternis benannt werden. Der Verfasser fällt über den Alten Bund ein sehr absprechendes Urteil; die Anordnungen Gottes über Opfer, Beschneidung und Speisen seien in einem höheren, geistigen Sinne gemeint gewesen; statt äußerer Opfer habe Gott ein zerknirschtes Herz, statt der Beschneidung des Fleisches vielmehr die von Herz und Ohren verlangt. Die Juden aber hätten, durch einen bösen Engel verleitet, den Willen Gottes verkehrt und das Gesetz wörtlich verstanden und erfüllt. Demgemäß findet der Verfasser in allen Tatsachen und Einrichtungen des Alten Testamentes „die Herrlichkeit Jesu" angedeutet; z. B. die 318 Knechte, die Abraham beschnitt, bedeuten ihm Jesus (ιη' = 18) am Kreuze (τ' = 300). Diese allegorische Schriftauslegung läßt auf Alexandrien als Heimat des Verfassers schließen.

2. Es steht heute fest, daß der hl. Barnabas nicht der Verfasser dieses Schreibens sein kann. Denn der hl. Paulus, dessen Begleiter Barnabas war, sah in den Einrichtungen des Alten Testamentes, besonders in der Beschneidung, ein Gotteswerk; ferner ist der Brief nach der Zerstörung Jerusalems (Kap. 16) geschrieben,

die Barnabas schwerlich erlebt hat. — Über die Zeit der Abfassung gehen die Ansichten auseinander. Die einen (Harnack und Ehrhard) denken an die Jahre 130—131, die andern (Funk, Bardenhewer, Hilgenfeld) an die Zeit Nervas (96—98). Für die Zeitbestimmung kommen nämlich zwei Stellen in Betracht. An der einen (Kap. 4) wird eine Weissagung Daniels (7, 24) für das Weltende also zitiert: Zehn Könige werden auf Erden sein, und dann wird ein kleiner König erstehen, der drei von den Königen mitsamt (ὑφ' ἕν) demütigen wird. Funk bezieht diese Stelle auf die römischen Kaiser und versteht unter dem elften oder dem kleinen König den Kaiser Nerva. Die zweite Stelle (16, 4) handelt von dem Wiederaufbau des zerstörten jüdischen Tempels; Harnack versteht die Worte von Kaiser Hadrian, der um 130 den Bau eines Jupitertempels auf der Stätte des jüdischen Tempels begann; Funk dagegen will den Tempelbau entsprechend der ganzen Anschauungsweise des Barnabasbriefes in geistigem Sinne verstehen.

§ 9. Der hl. Klemens von Rom.

1. Klemens, den der hl. Paulus (Phil 4, 3) seinen Mitarbeiter nennt, war nach Irenäus der dritte Nachfolger Petri zu Rom (Petrus, Linus, Anenkletus, Klemens), nach Tertullian aber (De praescr. 32) noch vom hl. Petrus selbst ordiniert; man vereinigt[1] die beiden Nachrichten gewöhnlich so, daß Klemens zwar von Petrus geweiht worden sei, aber um des Friedens willen die Vorstandschaft an Linus abgetreten habe. Mit Unrecht machen ihn die falschen Klementinen zu einem Mitglied des flavischen Kaiserhauses; man hat ihn, auf diese falsche Nachricht gestützt, auch mit dem Konsul Titus Flavius Klemens, dem Vetter Domitians, identifiziert. Die Nachrichten über seine Verbannung nach dem Taurischen Chersones und seinen Martertod in den Fluten des Schwarzen Meeres verdienen keinen Glauben.

2. Von Klemens besitzen wir bloß ein Schreiben an die Christengemeinde zu Korinth, das schon im Briefe des hl. Polykarp stark benutzt und nach der jetzt herrschenden Ansicht in den letzten Jahren des Kaisers Domitian verfaßt worden ist. Den vollständigen Text dieses und des gleich zu nennenden zweiten

[1] Mit Epiphanius (Haeres. 27, 6).

Korintherbriefes hat uns erst der Codex Hierosolymitanus des Bryennios, dem wir auch die Didache verdanken, vermittelt, und nach diesem hat ihn Bryennios 1875 herausgegeben; bis dahin hatte man nur den biblischen Codex Alexandrinus, in welchem das Ende des ersten Briefes (Kap. 58—63) und ein großer Teil des zweiten (Kap. 12—20) fehlen. Später hat der Benediktiner Morin in einer Handschrift zu Namur eine alte lateinische Übersetzung des ersten Briefes entdeckt und veröffentlicht (1894). — Den Anlaß zur Abfassung des ersten Korintherbriefes gaben Wirren in der Christengemeinde zu Korinth; einige jüngere Mitglieder der Gemeinde hatten sich gegen die Presbyter erhoben und sie aus ihrer Stellung verdrängt; als die römische Kirche davon Kenntnis erhielt, richtete in ihrem Namen Klemens das Schreiben nach Korinth. Es zerfällt in zwei Teile; der erste (Kap. 1—36) gibt allgemeine Ermahnungen; der zweite (Kap. 37—61) geht auf die Streitigkeiten der Korinther ein und ermahnt sie unter Berufung auf die Gliederung eines Heeres und des menschlichen Leibes sowie auf die alttestamentliche Hierarchie zur Unterordnung unter die von Gott gesetzten kirchlichen Vorsteher. Der Schluß (Kap. 62—65) spricht die Hoffnung aus, daß die Überbringer des Briefes recht bald mit der Nachricht von der Wiederherstellung der Eintracht zurückkehren werden.

*3. Die römische Kirche suchte durch das Schreiben bei den Korinthern zu vermitteln, ohne von diesen dazu angegangen zu sein (47, 6—7); man kann darin eine Äußerung ihres Primates sehen. Aber auf einem Mißverständnis einer Stelle des Briefes (44, 4) beruht es, wenn man oft sagt, Klemens habe sich selbst die Gewalt zugeschrieben, die korinthischen Vorsteher ihres Amtes zu entsetzen. Diese Vorsteher heißen in dem Briefe gewöhnlich ἐπίσκοποι καὶ διάκονοι; an andern Stellen (z. B. 44, 5 und 57, 1) werden sie unter dem einen Namen πρεσβύτεροι zusammengefaßt. Deutlich wird gesagt, daß sie von der Gemeinde nicht abgesetzt werden dürfen, weil sie ihre Gewalt nicht von dieser haben (Kap. 42 und 44): „Die Apostel setzten in den Städten die Erstlinge der Bekehrten zu Episkopen und Diakonen derjenigen ein, die den Glauben annehmen würden, und trafen die Anordnung, daß nach deren Tode andere erprobte Männer ihr Amt erhielten. Darum wird es für uns keine

geringe Sünde sein, wenn wir die, welche heilig und tadellos die Opfergaben dargebracht haben, des Episkopates entsetzen." — Vom hl. Paulus sagt der Brief (5, 7), daß er ἐπὶ τὸ τέρμα τῆς δύσεως (d. h. nach Spanien) gekommen sei.

4. Eusebius sagt (Hist. eccl. 3, 38, 4): „Es soll noch einen zweiten Klemensbrief geben, von dem aber die Alten, soviel wir wissen, keinen Gebrauch gemacht haben." In den zwei genannten Handschriften folgt denn auch auf den ersten Klemensbrief noch ein zweiter, der ebenfalls adressiert ist: Πρὸς Κορινθίους; inhaltlich ist er eine Predigt von ganz allgemeinem Inhalte, die älteste christliche Predigt überhaupt. Beide Klemensbriefe wurden in der syrischen Kirche zur Heiligen Schrift gerechnet und stehen auch beide im biblischen Codex Alexandrinus, allerdings am Ende. Von Klemens kann der zweite Brief nicht herrühren, wie schon sein sprachlicher Abstand vom ersten beweist; er ist um 150 wahrscheinlich zu Korinth (Funk[1]), vielleicht zu Rom (Harnack) entstanden.

5. Unter dem Namen des Klemens von Rom ging noch eine ganze Menge anderer Schriften, insbesondere die Apostolischen Konstitutionen, die sog. Klementinen und zwei Briefe Ad virgines, d. h. an die Ehelosen beiderlei Geschlechtes. Diese zwei Briefe sind erst im 3. Jahrhundert entstanden, wie ihre Bekämpfung des Syneisaktentums, d. h. des außerehelichen Zusammenwohnens von Männern und Frauen, zeigt. Von den Konstitutionen wird später (§ 57) die Rede sein.

Die gemeinsame Bezeichnung Klementinen tragen 10 Bücher Recognitiones, die nur syrisch und unvollständig lateinisch erhalten sind, ferner 20 Homiliae und 2 Epitomae, das heißt Auszüge aus den Homilien, die aber auch eigene Nachrichten bieten. Die Rekognitionen enthalten einen religiösen Roman; sie erzählen, wie Klemens von Rom nach Palästina reist, hier Schüler des hl. Petrus wird und später seine Eltern und Brüder wiederfindet; von diesem Wiedererkennen hat die Schrift ihren Namen. Aber die Erzählung ist hier nur der Rahmen für theologische Erörterungen, und in diesen verrät sich der Verfasser als gnostischen Ebjoniten; Christus ist ein göttlicher Äon, der sich schon früher

[1] Theol. Quartalschrift, Tübingen 1902, 349 ff.

in Adam und Moses geoffenbart hat, das Christentum ist nur unverfälschtes oder erneuertes Judentum. Die 20 Homilien wollen den Hauptinhalt der Reisepredigten des Petrus wiedergeben; sie vertreten dieselben judaistischen Ideen wie die Rekognitionen. Auch für den Übergang des Primates Petri auf Jakobus und damit von Rom auf Jerusalem und Antiochien treten die falschen Klementinen ein. Sie sind um 200 entstanden.

Die zwei Korintherbriefe sind gedruckt in den Ausgaben der Apostolischen Väter; die Klementinen und die zwei Briefe Ad virgines bei Migne, Patr. gr. 1. Vgl. Brüll, Der erste Brief des Klemens von Rom, Freiburg 1883; derselbe in Theol. Quartalschrift, Tübingen 1891, 577 ff gegen Langen, Die Klemensromane, Gotha 1890.

§ 10. Der hl. Ignatius von Antiochien.

1. Ignatius, der dritte Bischof von Antiochien (Petrus, Evodius, Ignatius) wurde zur Zeit des Kaisers Trajan von Syrien nach Rom geschleppt und in der Arena von wilden Tieren zerrissen (Eusebius). Nach dem Martyrium s. Ignatii, das aber erst im 4.—5. Jahrhundert entstanden ist, war er ein Schüler des Apostels Johannes, wurde von Trajan selbst in Antiochien gerichtet und erlitt im neunten Jahre des Kaisers (d. i. 107) am 20. Dezember in Rom den Martertod; dieser Tag ist ihm noch heute bei den Griechen geweiht, in der römischen Kirche der 1. Februar. Auf der Reise nach Rom schrieb der Heilige sieben Briefe, und zwar vier zu Smyrna und drei zu Troas; in Smyrna schrieb er an die kleinasiatischen Gemeinden von Ephesus, Magnesia und Tralles, um ihnen zu danken, daß sie ihn durch Abgesandte auf seinem Leidenswege hatten begrüßen lassen, sodann an die Römer, damit sie nicht etwa beim Kaiser für seine Befreiung Schritte täten. In Troas erhielt er die Nachricht, daß die Verfolgung in Antiochien aufgehört habe; darum schrieb er hier an die Gemeinden von Philadelphia und Smyrna und an Bischof Polykarp und bat, durch Gesandtschaften den Brüdern in Antiochien zu dem erlangten Frieden Glück zu wünschen.

2. Die sieben Briefe des Ignatius sind im 4. Jahrhundert überarbeitet und durch Zusätze erweitert worden; auch wurden ihnen damals sechs weitere Briefe beigefügt. Der Interpolator ist derselbe wie der Verfasser der Apostolischen Kon=

stitutionen (nach Funk ein Apollinarist um 400, nach Harnack und Zahn ein Semiarianer um 360). Diese längere Rezension wurde zuerst und zwar um 1500 lateinisch gedruckt und von den Katholiken für echt gehalten, bis um 1650 die sieben Briefe in ihrer ursprünglichen, kürzeren Gestalt aufgefunden wurden; jetzt war man bald darüber einig, daß die längere Rezension unecht sei. Aber damit war die Echtheit der Briefe in der kürzeren Gestalt, obschon auch Eusebius von sieben Briefen des Ignatius spricht, bei den Protestanten noch nicht anerkannt und findet auch jetzt noch vereinzelte Gegner; doch haben sich die hervorragendsten protestantischen Forscher für die Echtheit ausgesprochen (Harnack, Lightfoot und Zahn). Die *Echtheit der Briefe* ist auch wirklich auf das glänzendste bezeugt; schon der hl. Polykarp spricht in seinem Schreiben von sieben Briefen des Ignatius und sagt: „Sie enthalten Glauben und Geduld und alle auf unsern Herrn bezügliche Erbauung." Diese Charakteristik paßt genau auf die uns erhaltenen Briefe; sie offenbaren an allen Stellen den liebeglühenden Johannesjünger. Eine noch kürzere syrische Rezension der Briefe, die 1845 Cureton veröffentlichte, ist nur ein Auszug aus den echten Briefen.

*3. Was die Protestanten gegen die Briefe einnahm und einzelne von ihnen von der Anerkennung ihrer Echtheit noch heute abhält, ist der Umstand, daß die Briefe an der Spitze der Gemeinden Einzelbischöfe voraussetzen und diese Einrichtung, also *den monarchischen Episkopat*, als eine selbstverständliche und althergebrachte ansehen. In allen Briefen, außer dem an die Römer, mahnt der Verfasser zur Einheit innerhalb der Gemeinde, und die findet er in dem engen Anschluß an die Hierarchie, die bei ihm regelmäßig aus dem Bischof, den Priestern und den Diakonen besteht. So sagt er (Smyrn. 8): „Folget alle dem Bischofe wie Jesus seinem Vater, und dem Presbyterium wie den Aposteln, die Diakonen aber ehret als eine göttliche Einrichtung.... Wo der Bischof erscheint, da sei auch die Menge, wie, wo Jesus Christus, auch die katholische Kirche ist." Das Wort *katholische Kirche* für die Gesamtheit der Gläubigen begegnet hier zum erstenmal. Die *Ehe* soll nach Ignatius (Polyc. 5) nur geschlossen werden μετὰ γνώμης τοῦ ἐπισκόπου. Die *römische* Christengemeinde nennt er (Rom. 1) προκαθημένη τῆς ἀγάπης.

d. i. Vorsteherin des Liebesbundes oder der Gesamtkirche[1]. Die **Eucharistie** ist ihm *φάρμακον ἀθανασίας* und *ἀντίδοτον τοῦ μὴ ἀποθανεῖν* (Eph. 20), und die Doketen „enthalten sich der Eucharistie und des Gebetes, weil sie nicht zugestehen, daß die Eucharistie das Fleisch unseres Erlösers Jesus Christus ist" (Smyrn. 7).

von der Goltz, Ignatius von Antiochien als Christ und Theologe, Leipzig 1894 (mit Vorsicht zu gebrauchen).

§ 11. Der hl. Polykarpus.

1. **Polykarpus** hat in seiner Jugend den Apostel Johannes oft gesehen und gehört und ist von ihm zum Bischofe von Smyrna bestellt worden. Mit Papst Anicet (155—167) verhandelte er zu Rom über den Tag der Osterfeier, konnte sich aber nicht mit ihm einigen. Dem Marcion antwortete er auf die Frage, ob er ihn kenne: „Freilich kenne ich den Erstgeborenen Satans." Über sein Ende haben wir ein echtes Martyrium[2]; es ist gleich nach seinem Tode geschrieben und trägt den Titel: „Die Kirche Gottes zu Smyrna an die Kirche Gottes zu Philomelium und an sämtliche Gemeinden der heiligen und katholischen Kirche allerorten." Diesem Schreiben gemäß erklärte er dem Prokonsul Statius Quadratus: „86 Jahre diene ich ihm (Christus), und er hat mir nie ein Leid getan; wie könnte ich meinen König lästern, der mich erlöst hat." Er starb auf dem Scheiterhaufen, von einem Dolche durchbohrt, am 23. Februar des Jahres 155; in der lateinischen Kirche wurde er von jeher am 26. Januar verehrt. Seine Gefährten „sammelten seine Gebeine, kostbarer als Edelsteine und wertvoller als Gold, und setzten sie an geeignetem Orte bei, damit man dort alljährlich an seinem Todestage zusammenkomme"[3].

2. Von ihm besitzen wir ein kleines **Schreiben an die Philipper**, dessen fünf letzte Kapitel (10—14) nur lateinisch erhalten sind[4]. Die Gemeinde zu Philippi hatte ihn um eine Abschrift der Briefe gebeten, die der hl. Ignatius an ihn und

[1] Vgl. Funk, Kirchengeschichtl. Abhandlungen I, Paderborn 1897, 2 ff.

[2] Gedruckt in den Ausgaben der Apostolischen Väter und bei Ruinart, Acta martyrum, Paris. 1689 und öfters.

[3] Martyrium s. Polycarpi c. 18.

[4] Kap. 13 auch griechisch bei Eusebius.

verschiedene kleinasiatische Kirchen gerichtet hatte. Diese Briefe schickte er ihr nun, „soviele er deren hatte“, und fügte ein eigenes Begleitschreiben bei. Dieses ist bald nach dem Tode des Ignatius geschrieben; denn der Verfasser bittet, ihm etwaige zuverlässige Nachrichten über diesen zugehen zu lassen. Der Brief gibt unter Benutzung des ersten Klemensbriefes allgemeine Belehrungen und mahnt gelegentlich (5, 3) zum Gehorsam gegen „die Presbyter und Diakonen“; eines Bischofs zu Philippi geschieht keine Erwähnung.

§ 12. Der Hirt des Hermas.

1. Die umfangreiche, in Apokalypsenform verfaßte Schrift, die unter dem Titel „Der Hirt“ überliefert ist, nennt als ihren Verfasser Hermas, in welchem man früher den vom hl. Paulus erwähnten (Röm 16, 14) Hermas sah, jetzt aber gewöhnlich auf Grund des Muratorischen Fragmentes einen Bruder des Papstes Pius I. (140—155) erkennt. Wenn also in der Schrift (Vis. 2, 4, 3) der römische Klemens als lebend erwähnt wird, so ist das eine Fiktion, die ihr ein höheres Alter und Ansehen geben soll. Der Verfasser erzählt von sich, daß er als Freigelassener zu Rom durch nicht immer redliche Handelsgeschäfte sich ein Vermögen erworben habe und durch den Reichtum mit Weib und Kind verdorben worden sei. Der Verlust des Vermögens habe dann ihm und den Seinigen zur Läuterung gedient; gegenwärtig bebaue er einen Acker zwischen Rom und Cumä und habe hier durch einen Engel die Offenbarungen erhalten, die in dem Buche niedergelegt sind.

2. Dasselbe zerfällt in drei Teile: 5 Gesichte (visiones), 12 Gebote (mandata) und 10 Gleichnisse (similitudines). In den ersten vier Gesichten sieht Hermas die Kirche als Matrone in weißem Gewande; sie fordert ihn auf, den Seinigen Buße zu predigen. Im dritten Gesichte erscheinen ihm die Getauften in Gestalt eines gewaltigen Turmes; einige Steine aber fügen sich nicht ein, sie liegen unbehauen umher, und es wird ihm gesagt, das seien die schweren Sünder, die noch durch Buße behauen werden müßten. Im fünften Gesichte, das den Übergang zum zweiten Teile bildet, steht der Bußengel in Gestalt eines Hirten vor Hermas und bittet ihn, die folgenden Gebote

und Gleichnisse aufzuschreiben und in Zukunft zu lesen und zu beachten. Die zwölf Gebote sind ein Abriß der christlichen Sittenlehre. Die Gleichnisse sind den Visionen ähnlich; im ersten sieht er den Himmel als eine ferne Stadt, der die Menschen zuwandeln; im fünften sitzt er fastend auf einer Anhöhe, und als der Hirt ihn fragt, warum er so früh gekommen sei, antwortet er: *στατίωνα ἔχω*, das heiße, er faste (Stationsfasten); der Hirt entgegnet, das rechte Fasten bestehe in der Enthaltung von der Sünde.

3. Der „Hirt" des Hermas war in den ersten Jahrhunderten hochgeachtet; er steht (verstümmelt) am Ende des Codex Sinaiticus und wird von Irenäus und Tertullian zur Heiligen Schrift gerechnet; auch Origenes hält ihn für inspiriert, bemerkt aber dabei, daß er von einigen verworfen werde. Das Buch wurde in manchen Kirchen vorgelesen und namentlich zum Unterrichte der Katechumenen verwandt. Entschieden aber wird sein inspirierter Charakter vom Verfasser des Muratorischen Fragmentes bekämpft. Bis zum Jahre 1856 war der Hirt nur in einer alten lateinischen Übersetzung bekannt; augenblicklich besitzen wir zwei griechische Handschriften, eine im Athoskloster, die zum Teil jetzt in Leipzig, aber am Ende verstümmelt ist, und den Codex Sinaiticus, der nur das erste Drittel enthält; auch jetzt also ist der Schluß der Schrift (Sim. 9, 30—33; 10) nur lateinisch erhalten.

*4. Nur ausnahmsweise will der Bußengel denen, die bis dahin nach der Taufe in schwere Sünden (Ehebruch und Götzendienst) gefallen sind, nach geleisteter Buße Verzeihung gewähren; für die Zukunft solle es nur einen Sündennachlaß durch die Taufe geben (Mand. 4, 3). Der Hirt vertritt schon die katholische Lehre von den *opera supererogatoria;* tut jemand etwas Gutes über das Gebot Gottes hinaus, z. B. fastet er bei Wasser und Brot, so wird er einen reicheren Lohn von Gott erhalten (Sim. 5, 3). Hinsichtlich des Ehebruches wird bemerkt (Mand. 4, 1): Wenn das ehebrecherische Weib nicht Buße tut, muß der Mann es entlassen und darf keine andere heiraten, und zwar weil es möglich ist, daß das Weib sich später bekehre; tut es das, so muß der Mann es wieder zu sich nehmen, jedoch nur einmal; „denn für die Diener Gottes ist die Buße nur eine". Den Sohn Gottes identifiziert Hermas mit dem Hei-

ligen Geiste oder vielmehr, der Sohn Gottes ist ihm der im Fleische erschienene Heilige Geist (Sim. 5, 5 6 und 9, 1).

§ 13. Der Brief an Diognet.

1. Mit den Werken der Apostolischen Väter wird auch der Brief an Diognet abgedruckt, obschon er nach seinem Inhalte und nach der Zeit seiner Abfassung viel eher zu denen der Apologeten des 2. Jahrhunderts gehört. Der Verfasser nennt sich allerdings Apostelschüler; aber das geschieht in den zwei letzten Kapiteln, die inhaltlich dem Briefe fern stehen und wahrscheinlich auch von anderer Hand herrühren. Der Brief ist im Altertum und Mittelalter nie erwähnt worden und nur in Abschriften einer im Jahre 1870 zu Straßburg verbrannten griechischen Handschrift erhalten geblieben; in dieser Handschrift stand er unter den Werken Justins und ist deshalb im 16. und 17. Jahrhundert auch mit diesen zusammen gedruckt worden. Entstanden ist der Brief im 2. oder 3. Jahrhundert; Adressat ist vielleicht der stoische Philosoph Diognet, ein Lehrer Mark Aurels; als Verfasser vermutet man den Philosophen Aristides zu Athen, weil dessen Apologie ihm verwandt ist, doch ist dieser Grund nicht ausreichend.

2. Seinem Inhalte nach ist das Schriftstück schön gegliedert und namentlich wegen der prachtvollen Schilderung des überirdischen Wandels der Christen sehr interessant. Ein hochgestellter Heide, namens Diognet, hatte einen christlichen Freund gebeten, ihm folgende drei Fragen zu beantworten: a) Welches ist die Gottesverehrung der Christen, und warum verwerfen sie die der Juden und Heiden? b) Woher stammt ihre auffallende Nächstenliebe? c) Warum ist diese Religion so spät in die Welt gekommen? Der Christ kritisiert in seiner Antwort die heidnische und jüdische Gottesverehrung und fährt fort (Kap. 4): „Glaube aber nicht, daß du das Geheimnis der ihnen (den Christen) eigenen Gottesverehrung von irgend einem Menschen erfahren könntest.“ Darauf schildert er mit hinreißender Beredsamkeit das Leben der Christen (Kap. 5—7). Auf die dritte Frage antwortet er (Kap. 8—9), Gott habe den Menschen ihr Unvermögen, sich selbst zu helfen, zum Bewußtsein bringen wollen; wenn Diognet die christliche Lehre annehme, würden auch ihn die Wohltaten Gottes zur Gottes- und wahren Menschenliebe ent-

stammen. Die zwei letzten Kapitel (11 und 12) sind das Bruchstück einer Homilie (des Hippolytus?[1]).

§ 14. Papias.

Papias war Bischof von Hierapolis in Phrygien, Hörer des hl. Johannes und Freund des Polykarpus. Eusebius nennt ihn (Hist. eccl. 3, 39) σφόδρα σμικρὸς ὢν τὸν νοῦν, wohl deshalb, weil er entschiedener Chiliast war und manche fabelhafte Äußerung gemacht hatte. Papias schrieb fünf Bücher „Erklärungen von Aussprüchen des Herrn", besonders nach mündlichen Mitteilungen von Apostelschülern; eine solche Erzählung hörte er z. B. aus dem Munde von Töchtern des Apostels Philippus. Von dem Werke sind nur kleine Bruchstücke erhalten, darunter ein größeres über den Ursprung der beiden ersten Evangelien. Papias schrieb wahrscheinlich um 150 unter Kaiser Antoninus Pius[2].

Die Fragmente sammelte Funk (Op. patr. apost. II, und: Die Apostolischen Väter 126—134). Vgl. Zahn, Forschungen zur Geschichte des neutestamentlichen Kanons VI, Leipzig 1900, 109—157.

2. Kapitel.

Die Apologeten des 2. Jahrhunderts.

§ 15. Allgemeines.

1. Die bisher besprochenen Denkmäler der urchristlichen Literatur haben meistens die Gestalt von Briefen und begnügen sich damit, in engem Anschluß an Bibel und Tradition den reichen Inhalt der christlichen Offenbarung den Gläubigen darzulegen und sittliche Mahnungen daran zu knüpfen. Im 2. Jahrhundert traten wissenschaftlich gebildete Männer in größerer Anzahl in die Kirche ein; ferner wurde durch allerlei Verleumdungen und durch Spott und Schmähschriften heidnischer Schriftsteller die öffentliche Meinung gegen die Christen eingenommen; endlich hielt es auch wegen der

[1] Bonwetsch in Nachrichten der Göttinger Gesellschaft der Wissenschaft. phil.-hist. Klasse 1902, n. 5.

[2] Nicht um 130 unter Kaiser Hadrian, wie man gewöhnlich sagt und jüngst Zahn (a. a. O. 110, A. 2) wieder beweisen wollte; denn im Fragment 11 wird jener Ausspruch des Quadratus über die vom Herrn Erweckten in der Weise zitiert, daß dieselben gelebt haben ἕως Ἀδριανοῦ.

stärkeren Verbreitung des Christentums der römische Staat, der mit der heidnischen Religion eng verwachsen war, immer mehr für seine Pflicht, gegen die neue Religion einzuschreiten. Die Folge dieser Verhältnisse war, daß in dieser Zeit die christliche Literatur einen mehr wissenschaftlich begründenden, apologetischen Charakter annahm.

2. Der Form nach sind diese Schriften vorwiegend Reden, ausgearbeitet nach den Regeln griechischer Rhetorik und bestimmt, den Kaisern übergeben zu werden. Sie weisen die heidnischen Verleumdungen zurück, decken die Ungereimtheiten und Unsittlichkeit der Göttermythen auf und verteidigen namentlich den Monotheismus und die Lehre von der Auferstehung. Die Wahrheit der christlichen Lehre beweisen sie durch ihre erhabenen sittlichen Wirkungen, wobei sie vor allem an die bewunderungswerte Nächstenliebe der Christen erinnern; sie zeigen ferner gegenüber den Juden, daß das Alte Testament nur einen vorbildlichen Charakter hatte, und den Heiden, daß die Weissagungen der Propheten und Christi selbst zum großen Teile schon erfüllt seien und daß damit der Beweis geliefert sei, daß sie von Gott herstammen und daß auch ihr anderer Teil, der von der Gottheit des Erlösers und vom Weltgerichte handelt, auf Wahrheit Anspruch machen könne. Eigentümlich ist auch den Apologeten die Betonung der Solidarität zwischen dem Alten und Neuen Testamente; der Inhalt der prophetischen Bücher des Alten Testamentes deckt sich nach ihnen mit dem Neuen Testamente, und das Christentum ist keine junge und neue Religion, weil Moses schon vor den griechischen Dichtern und Weisen gelebt hat.

3. Die christlichen Apologien des 2. Jahrhunderts sind wie die Schriften der Apostolischen Väter in griechischer Sprache abgefaßt mit Ausnahme des lateinisch geschriebenen Oktavius. Gesamtausgaben der griechischen Apologien gibt es zwei, eine ältere von dem Mauriner Prudentius Maranus in einem Folianten (Paris 1742 und Venedig 1747), nachgedruckt von Migne (Patr. gr. 6), und eine neuere von Otto in neun Oktavbänden: Corpus apologetarum [1]. Die beste und älteste Handschrift ist der Arethaskodex zu Paris, geschrieben 914 für den Erzbischof Arethas von Cäsarea; doch fehlen in diesem die Werke Justins.

[1] Jena 1847; die ersten fünf Bände enthalten die Werke Justins, und diese wurden neugedruckt 1876.

§ 16. Quadratus und Aristides.

1. Der Apostelschüler Quadratus in Kleinasien übergab dem Kaiser Hadrian eine Apologie für die Christen, von der nur folgendes Bruchstück bei Eusebius (Hist. eccl. 4, 3) erhalten ist: „Die Werke unseres Erlösers waren immer offenkundig, weil wahr; die von ihm Geheilten oder vom Tode zum Leben Erweckten wurden nicht nur im Momente ihrer Heilung oder Erweckung, sondern auch später von allen gesehen; nicht nur solange unser Erlöser auf Erden weilte, sondern auch noch lange nach seinem Weggange lebten sie viele Zeit, einige von ihnen sogar bis auf unsere Tage." Diese Stelle ist zweifellos von Papias (oben § 14, Fragm. 11) benutzt worden; Funk hat sie jetzt unter die Werke der Apostolischen Väter aufgenommen [1].

2. Eusebius berichtet, daß der Philosoph Aristides von Athen dem Kaiser Hadrian eine Apologie für die Christen übergeben habe. Dieselbe war verschwunden, bis 1889 der Amerikaner Rendel Harris sie in getreuer syrischer Übersetzung in einer Handschrift des Katharinenklosters auf dem Sinai auffand und nun Robinson die überraschende Entdeckung machte, daß man sie schon früher in griechischer Überarbeitung in Kap. 26 und 27 der Vita Barlaam et Ioasaph besaß; es ist das ein Roman, der unter den Schriften des hl. Johannes von Damaskus überliefert ist. Die Aufschrift der Apologie in der syrischen Übersetzung (Tito Adriano Antonino) zeigt, daß sie an Kaiser Antoninus Pius und nicht an Hadrian gerichtet war; trotzdem ist sie älter als die Apologien Justins.

3. Die Apologie des Aristides will zeigen, daß die Christen allein die richtige Gottesidee haben. Sie teilt die Menschen nach ihrer Gottesverehrung in vier Klassen ein: Barbaren, Hellenen, Juden und Christen. Die Barbaren haben die vier Elemente, Sonne und Winde als Götter verehrt, die Hellenen ihre Götter mit menschlichen Schwächen und Leidenschaften ausgestattet; die Juden haben mehr die Engel als Gott verehrt und die Neumonde und andere Äußerlichkeiten beobachtet; die Christen zeichnen sich durch ihre Sittenreinheit aus, und diese wird hier wie im Briefe an Diognet begeistert geschildert.

[1] Die Apostolischen Väter, Tübingen 1901, 126.

Der syrische und griechische Text ist ediert in Texts and Studies, edited by Robinson I, 1, Cambridge 1891; eine deutsche Übersetzung des syrischen Textes steht in Theologische Quartalschrift, Tübingen 1892, 531 ff, und mit Anmerkungen in Texte u. Untersuchungen IX, Leipzig 1892, Hft 1.

§ 17. Der hl. Justinus der Märtyrer.

1. Der bedeutendste unter den Apologeten des 2. Jahrhunderts ist ohne Zweifel der Philosoph Justin. Er entstammte einer heidnisch-griechischen Familie zu Flavia Neapolis (heute Nablus), dem alten Sichem in Palästina. Er selbst schildert uns (Dial. c. 2—8), wie ihn als Jüngling sein Wissensdurst in die Schulen der Stoiker, Peripatetiker und Pythagoreer führte, wie er sich aber überall enttäuscht sah. Zuletzt vertiefte er sich in das Studium Platons, bis ihn, als er einst am Meere, wahrscheinlich bei Ephesus, lustwandelte, ein Greis auf die jüdischen Propheten aufmerksam machte und so zum Christentum hinführte. Von nun an war sein Leben ausschließlich der Verteidigung des Glaubens gewidmet; im Pallium, dem griechischen Philosophenmantel, zog er als Wanderlehrer umher und gründete in Rom eine Schule; hier hatte er den Tatian zum Schüler, fand aber einen heftigen Gegner in dem kynischen Philosophen Kreszens, den er in öffentlicher Disputation der Unwissenheit überführte. Über sein Ende haben wir echte griechische Akten; nach diesen wurde er unter dem Stadtpräfekten Junius Rustikus, dessen Amtszeit 163—167 war, mit sechs andern als Christ enthauptet († um 165).

2. Justin ist der erste Christ gewesen, der eine reiche schriftstellerische Tätigkeit entfaltet hat. Aber von seinen acht Schriften, die Eusebius gekannt hat, besitzen wir in einer einzigen, schlechten Handschrift (Parisinus n. 450) nur drei, und zwar in zwei von diesen eine Apologie gegen die Heiden, in einer eine solche gegen die Juden. Auch die Häretiker, insbesondere den Marcion, hat er in Schriften bekämpft, diese sind aber spurlos untergegangen; von seiner Schrift De resurrectione ist wenigstens ein großes Bruchstück auf uns gekommen; vielleicht ist auch die Cohortatio ad gentiles echt. Eine Menge von Schriften ist wegen seines gefeierten Namens ihm später fälschlich beigelegt worden, wie der Brief an Diognet; vier dieser pseudojustinischen Traktate,

unter ihnen die Quaestiones et responsiones ad orthodoxos, sind kürzlich von Harnack Diodor von Tarsus (im 4. Jahrhundert) zugeschrieben[1], von Funk ins 5. Jahrhundert verwiesen worden (unten § 60, 2).

3. Die bedeutendste Leistung Justins sind die beiden Apologien. Eusebius berichtet, Justin habe zwei Apologien verfaßt und die eine dem Kaiser Antoninus Pius, die andere dessen Nachfolgern Mark Aurel und Lucius Verus übergeben. Wir besitzen nun auch von ihm zwei Apologien, und zwar die größere (68 Kap.) an Antoninus Pius, die kleinere aber (15 Kap.) in der Handschrift an den römischen Senat adressiert. Aber die neueste Kritik hat festgestellt, daß beide Apologien in Wahrheit an Antoninus Pius gerichtet sind und daß die zweite nur ein Nachtrag oder Anhang zur ersten ist. In der ersten Apologie lassen sich zwei Teile unterscheiden, von denen der erstere (Kap. 1—12) vornehmlich negativer Art ist und die gegen die Christen erhobenen Beschuldigungen widerlegt, der zweite, mehr positiv und breiter angelegt, den Inhalt der christlichen Religion darlegt und rechtfertigt; den meisten Raum nimmt in diesem zweiten Teil der Beweis für die Gottheit Christi aus den Weissagungen des Alten Testamentes ein (Kap. 30—53). Die zweite Apologie oder der Nachtrag ist dadurch veranlaßt worden, daß gerade damals der römische Stadtpräfekt drei Christen bloß um ihres christlichen Bekenntnisses willen hinrichten ließ; sie hat gar keine Disposition, sondern besteht aus lose aneinander gereihten Stücken des verschiedensten Inhaltes; das ihr angehängte Schreiben Hadrians an Minucius Fundanus, den Prokonsul von Asien, über eine geregelte und gerechtere Behandlung der Christen gilt jetzt als echt. Beide Apologien sind bald nach dem Jahre 150 verfaßt worden.

4. Der umfangreichere, aber nur lückenhaft überlieferte Dialog mit Tryphon will eine zweitägige Unterredung des hl. Justinus mit diesem gelehrten Juden, unter dem wahrscheinlich der bekannte Rabbi Tarphon, der ein Zeitgenosse Justins war, zu verstehen ist, der Öffentlichkeit übergeben. Die Schrift ist nach der ersten Apologie verfaßt, da diese in ihr zitiert wird; daß aber die Unterredung selbst, die zu Ephesus war, noch zur Zeit des

[1] Texte u. Untersuchungen, Neue Folge VI, Leipzig 1901, Hft 4.

jüdischen Krieges unter Bar Kochba (132—135) stattfand, wie man allgemein sagt, ist an sich unwahrscheinlich und auch nicht recht erweisbar. Das Werk zerfällt in drei Teile; der erste (Kap. 9—47) zeigt, daß das jüdische Zeremonialgesetz nur vorübergehende Geltung hatte, der zweite (Kap. 48—108), daß die Anbetung Jesu dem Monotheismus nicht widerstreitet, der dritte (Kap. 109—142), daß auch die Heiden zur Kirche Christi berufen sind.

5. Eusebius bezeugt (Hist. eccl. 4, 18), daß Justin auch folgende drei Schriften verfaßt hat: *Oratio ad gentiles, Cohortatio ad gentiles* und *De monarchia,* d. h. über Gottes Einheit. Drei Schriften mit diesen Titeln sind uns nun auch wirklich in den Handschriften unter dem Namen Justins überliefert; sie werden ihm aber, obschon sie alle drei im 2. Jahrhundert entstanden zu sein scheinen, gegenwärtig gewöhnlich abgesprochen und zwar vor allem wegen Verschiedenheit des Stiles. Dafür, daß die Cohortatio „in hohem Grade und eigentlich justinisch" ist, hat in allerletzter Zeit Widmann [1] sehr beachtenswerte Gründe geltend gemacht; gleichzeitig wurde sie aber von anderer Seite in den Anfang des 3. Jahrhunderts gesetzt [2]. Die kleine Oratio ad gentiles zeigt die Unvernünftigkeit der Göttermythen, die lange Cohortatio ad gentiles, daß die griechischen Weisen sich vielfach widersprechen und das Wahre, welches sie bieten, den jüdischen Büchern entnommen haben. Die Schrift De monarchia will die Einheit Gottes aus meist unechten heidnischen Dichterstellen nachweisen.

6. Justin schreibt nach den Eingebungen des Augenblicks; er schweift gerne von seinem Gegenstande ab, um Exkurse einzulegen, und veranlaßt so Zerstückelungen und Wiederholungen. Der Versuch Wehofers, seine Apologien als eine Kunstrede, die nach den Regeln antiker Rhetorik ausgearbeitet sei, zu erweisen, hat keinen Beifall gefunden [3]. Außerdem liebt Justin einen langatmigen Satzbau mit gehäuften Partizipien und hat eine matte Ausdrucksweise; nur selten erhebt sich die Darstellung zu Wärme und Schwung. Aber inhaltlich sind seine Schriften

[1] Die Echtheit der Mahnrede Justins des Märtyrers, Mainz 1902.

[2] Gaul, Die Abfassungsverhältnisse der pseudojustinischen Cohortatio ad Graecos, Berlin 1902.

[3] Vgl. Bardenhewer, Gesch. der altkirchl. Literatur I 203—205.

sehr wertvoll, nicht so sehr vom Standpunkte der Apologetik, als wegen seiner Mitteilungen über Glauben und Kultus der Kirche seiner Zeit und wegen der originellen Art, wie er durch seine Theorie vom λόγος σπερματικός eine Brücke zwischen der alten Philosophie und dem Christentum schlägt. In Christus, so argumentiert er, ist der göttliche Logos in seiner Totalität erschienen; aber jeder Mensch besitzt in seiner Vernunft einen Keim (σπέρμα) des Logos und kann mittels desselben Wahrheit erkennen. Dieser Anteil am Logos und damit die Befähigung für die Wahrheit war aber in einigen Menschen besonders groß, so bei den jüdischen Propheten und unter den Griechen bei Heraklit und Sokrates. Manche Wahrheitselemente, meint er, sind den griechischen Dichtern und Philosophen aus der alten jüdischen Literatur zugeflossen; denn Moses war der älteste Schriftsteller überhaupt. Die Philosophen waren also, sofern sie nach der Vernunft gelehrt und gelebt haben, in gewissem Sinne schon Christen vor Christus; die Christen aber nach dem Erscheinen Christi haben die ganze und ungetrübte Wahrheit.

*7. Gott ist nach Justin und andern Apologeten ursprungs- und namenlos; seine substantielle Allgegenwart wird, wie es scheint, geleugnet; er wohnt in den Gegenden über dem Himmel, kann seinen Platz nicht verlassen und darum auch in der Welt nicht erscheinen. Die Verbindung zwischen ihm und der Welt vermittelt der Logos, der einen Namen hat und erscheinen kann; er ist aus der Macht und dem Willen des Vaters hervorgegangen und dem Vater (wenigstens nach Justin und Tatian) nicht ganz wesensgleich. Vater heißt Gott vor allem als πατὴρ τῶν πάντων. Die Engel haben eine luftartige Leiblichkeit und nehmen eine wirkliche Speise, das Manna, zu sich[1]. Die bösen Geister haben krassere Leiber; Satan, ihr Haupt, fiel, weil er in Schlangenform die Eva verführte (Dial. c. 124); andere Engel haben sich mit Menschenweibern versündigt und mit ihnen die Dämonen erzeugt[2]. Die Teufel sind zum Höllenfeuer verurteilt, werden aber erst nach dem Jüngsten Gerichte mit den schlechten Menschen in das-

[1] Nach Ps 77, 24—25; so auch Klemens von Alexandrien und Tertullian.

[2] Nach Gn 6, 1; vgl. Apol. 2, 5.

selbe eingehen (Apol. 1, 28); bis dahin sind die Teufel in den niedern Luftschichten und versuchen die Menschen.

*8. Die Menschen aber kommen nach ihrem Tode alle zunächst in den Hades und bleiben allda bis zum Ende der Welt; die Guten sind schon hier von den Schlechten getrennt, und beide Klassen in der Vorahnung ihres künftigen Geschickes glücklich oder unglücklich; Justin sagt ausdrücklich (Dial. c. 80), daß der Glaube, die Seelen kämen sofort nach dem Tode in den Himmel, mit der Leugnung der Auferstehung der Toten identisch sei. In den genannten Hades und zwar zu den verstorbenen Gerechten des Alten Bundes stieg Christus nach seinem Tode hinab (Dial. c. 73). Justin war wie Papias Chiliast, sagt aber, daß auch manche orthodoxe Christen diese Lehre nicht teilten, er hält solche aber nicht „für in jeder Hinsicht vollkommene Christen" (Dial. c. 80). Von unschätzbarem Werte sind seine Ausführungen über die Taufe und den Gottesdienst der Christen (Apol. 1, 61 65—67); er spricht daselbst auch klar seinen Glauben an die reale Gegenwart Christi in der Eucharistie aus (Kap. 66): „Denn nicht wie gewöhnliches Brot und gewöhnlichen Trank empfangen wir dies; wie nämlich durch das Wort Gottes unser menschgewordener Erlöser Jesus Christus Fleisch und Blut zu unserem Heile annahm, so sind wir auch gelehrt worden, daß die mittels eines Gebetswortes, das von ihm herrührt, gesegnete Speise, von der unser Blut und Fleisch durch Umwandlung genährt werden, das Fleisch und Blut jenes menschgewordenen Jesus sei."

Semisch, Justin der Märtyrer. Eine kirchen- und dogmengeschichtliche Monographie, 2 Bde, Breslau 1840 (noch jetzt sehr brauchbar, namentlich für dogmengeschichtliche Studien über die Apologeten). Wehofer O. Pr., Die Apologie Justins des Philosophen und Märtyrers in literarhistorischer Beziehung, Rom 1897. Rauschen, Die formale Seite der Apologien Justins, in Theol. Quartalschrift, Tübingen 1899, 188—206.

§ 18. Tatian der Assyrer.

1. Tatian stammte von heidnischen Eltern in Assyrien, studierte Philosophie und machte weite Reisen; auf diesen kam er nach Rom und wurde hier Christ und Schüler des Justin. Wahrscheinlich im Jahre 172 ging er in den Orient zurück und stiftete daselbst die gnostisch-enkratitische Sekte, die jede Ehe und jeden

Fleisch- und Weingenuß verwarf und beim heiligen Abendmahle den Wein durch Wasser ersetzte; sie hießen daher auch Aquarii.

2. Von Tatian haben wir vollständig nur die *Oratio ad Graecos*, eine Apologie, die er nach dem Tode Justins und vor seinem Abfalle von der Kirche, wahrscheinlich nicht mehr in Rom, verfaßte, um seinen Übertritt zum Christentum zu rechtfertigen; vielleicht ist sie eine Inaugurationsrede zur Eröffnung einer Schule[1]. Für die Wahrheit des Christentums führt er dessen erhabene Lehre (Kap. 1—30) und hohes Alter (Kap. 31—41) ins Feld; Moses hat 400 Jahre vor dem trojanischen Kriege gelebt und geschrieben, ist also älter als alle griechischen Schriftsteller, und diese haben aus ihm geschöpft. Das Werk ist aber weniger eine Apologie als eine Verspottung der Gegner; im Gegensatz zu Justin verkennt der Verfasser alle Lichtseiten in der griechischen Kultur und schreibt mit leidenschaftlicher Erregtheit und bitterem Spott.

3. Nach seiner Rückkehr nach Assyrien schrieb Tatian, wahrscheinlich in syrischer Sprache, das Diatessaron (*τὸ διὰ τεσσάρων εὐαγγέλιον*) d. i. eine aus den vier Evangelien zusammengestellte Geschichte des Herrn, also eine Evangelienharmonie. Das Werk erlangte im Gebiete der syrischen Kirche eine große Bedeutung und verdrängte dort für mehr als ein Jahrhundert (bis 350) den Text der kanonischen Evangelien fast ganz; wir haben aber nur eine lateinische und arabische Überarbeitung und außerdem Bruchstücke in einem Kommentar, den der hl. Ephräm († 373) zu demselben verfaßte.

§ 19. Athenagoras von Athen.

1. Von Athenagoras wissen wir bloß, daß er christlicher Philosoph aus Athen war. Als Schriftsteller übertrifft er den Justin an Gewandtheit des Ausdruckes, Schönheit der Sprache und Einfachheit der Disposition; wie Justin nimmt er zur griechischen Philosophie, namentlich zu Platon, eine freundliche Stellung ein.

2. Von ihm besitzen wir zwei Schriften:

a) *Supplicatio* oder *Legatio pro christianis* (*πρεσβεία περὶ χριστιανῶν*), geschrieben wahrscheinlich 177 und gerichtet an Mark Aurel und seinen Sohn Kommodus. Sie entkräftet der

[1] So Kukula, Tatians sog. Apologie, Leipzig 1900.

Reihe nach die drei den Christen gemachten Vorwürfe: Atheismus, thyesteische Mahlzeiten und ödipodeische Vermischungen.

* Daß die Christen nicht Atheisten sind, wird gerade wie bei Justin damit bewiesen, daß sie Vater, Sohn und Geist und die Engel verehren[1]. Vom Sohne wird gesagt, daß er von Ewigkeit als *νοῦς* und *λόγος* in Gott war und dann zum Zwecke der Weltschöpfung aus ihm hervortrat, ohne aber ein Geschöpf zu sein (Suppl. a. a. O); dieselbe Ansicht hat auch Justin (Apol. 2, 6) und ähnlich sagt Theophilus, Gott habe den Logos, den er in sich hatte (*ἐνδιάθετος*), vor der Weltschöpfung mit seiner Weisheit (Heiliger Geist) gezeugt (*προφορικός*)[2]. In den Götterbildern, meint Athenagoras, lassen sich die Dämonen verehren, d. h. die Seelen der durch die Sintflut vertilgten Giganten, die ihrerseits Söhne gefallener Engel sind (nach Gn 6, 2 f); „sie ziehen die Menschen zu den Götterbildern hin und lecken gierig das Opferblut" (Kap. 26). Viele Christen werden grau im jungfräulichen Stande; eine zweite Ehe gilt den Christen als anständiger Ehebruch (Kap. 33). Klemens von Alexandrien hat die zweite Ehe geradezu Ehebruch genannt (Strom. 3, 12, 82).

b) Die Schrift *De resurrectione mortuorum* wird am Ende der Apologie in Aussicht gestellt und ist wohl das Beste, was die Alten über die Auferstehung geschrieben haben. Zuerst wird die Möglichkeit der Auferstehung aus der Allmacht Gottes gezeigt (Kap. 1—10). Angemessen aber oder sogar notwendig sei die Auferstehung, *α*) weil der Mensch als vernünftiges Wesen zur ewigen Fortdauer bestimmt sei, der Leib aber zur Natur des Menschen gehöre und daher die Seele nicht ohne ihn ihre Bestimmung erreichen könne (Kap. 11—17); *β*) wegen der jenseitigen Vergeltung, an der auch der Leib Anteil haben müsse (Kap. 18—23); *γ*) weil die Bestimmung des Menschen die Glückseligkeit ist, diese aber auf Erden nicht gefunden werden könne.

§ 20. Der hl. Theophilus von Antiochien.

1. Theophilus wurde erst im Mannesalter Christ und dann Bischof von Antiochien. Von seinen vielen Schriften sind nur

[1] Suppl. c. 10; vgl. Justin., Apol. 1, 6.

[2] Ad Autolycum 2, 22. Dieselbe Ansicht haben auch Tertullian und Hippolyt (s. unten S. 64 und S. 76, 4).

die drei Bücher *Ad Autolycum* erhalten, die kurz nach 180 von ihm herausgegeben wurden und nur lose zusammenhangen. Sein heidnischer Freund Autolykus hatte über den unsichtbaren Gott der Christen und über den Namen Christ gespottet. Theophilus antwortet ihm im ersten Buche seiner Schrift; der Aufforderung des Freundes: „Zeige mir deinen Gott", stellt er entgegen: „Zeige mir deinen Menschen, und ich werde dir meinen Gott zeigen; zeige mir, wie die Augen der Seele sehen und die Ohren des Herzens hören!" (Kap. 2.) Die Gotteserkenntnis ist abhängig von der Reinheit der Gesinnung; der Blinde kann die Sonne und in einem verrosteten Spiegel kann man sein Antlitz nicht schauen. Im zweiten Buche wird der heidnischen Mythologie die Urgeschichte der Menschheit nach Gn Kap. 1—11 gegenübergestellt. Der Einwand des Freundes, das Christentum sei jung und neu, wird im dritten Buch mit dem Nachweis beantwortet, daß die christlichen (d. h. jüdischen) Schriften an Alter noch über die Mythenzeit der Griechen hinausgehen, Moses müsse 1000 Jahre vor dem trojanischen Kriege gelebt haben.

*2. Theophilus ist der erste, der das Wort *trinitas* (*τριάς*) von der Gottheit gebraucht (2, 15); die göttlichen Personen bezeichnet er regelmäßig mit den Worten: Gott, Logos und Weisheit. — Wie Justin (Dial. 5) und Irenäus (4, 4, 1 und 2, 34, 2—3), so lehrt auch Theophilus (2, 27), daß die menschliche Seele nicht von Natur, sondern nur durch ein Geschenk Gottes unsterblich sei; alle drei führen zum Beweise dafür an, was einen Anfang habe, müsse auch ein Ende haben, und nur Gott habe, wie keinen Anfang, so auch aus sich kein Ende; Theophilus sagt: „Hätte Gott den Menschen unsterblich gemacht, so hätte er ihn zu Gott gemacht." — Während Justin die Evangelien nur „Denkwürdigkeiten" der Apostel nennt (Apol. 1, 66), bezeichnet Theophilus die Evangelisten gerade wie die Propheten als Geistträger und die Evangelien und Briefe Pauli als „heiliges, göttliches Wort"; er hat zuerst die Inspiration des Neuen Testamentes deutlich ausgesprochen (2, 22 und 3, 13 14).

3. Hieronymus bezeugt, Theophilus habe auch einen Evangelienkommentar geschrieben. Man glaubte diesen lateinisch in einer Scholiensammlung zu den vier Evangelien zu besitzen, die

de la Bigne im fünften Bande seiner Bibliotheca (1575) unter dem Namen des Theophilus veröffentlichte; aber Harnack wies nach, daß diese Sammlung erst kurz vor 500 in Südgallien entstanden ist.

§ 21. Andere griechische Apologeten.

1. Gegen Ende des 2. oder im 3. Jahrhundert schrieb der Philosoph Hermias seine kleine *Irrisio gentilium philosophorum*, witzig, aber recht oberflächlich. Er verspottet darin die Widersprüche der griechischen Philosophie in ihren Lehren über die Grundprinzipien der Dinge und über die Seele, ausgehend von dem Satze (1 Kor 3, 19): „Die Weisheit dieser Welt ist vor Gott Torheit."

2. Die Schriften der Apologeten Apollinaris, Bischof von Hierapolis, und Miltiades, die beide Zeitgenossen Tatians waren, sind verloren gegangen. Ein sehr fruchtbarer Schriftsteller war Melito, Bischof von Sardes, in derselben Zeit; aber von allen seinen Schriften, unter denen auch eine an Mark Aurel gerichtete Apologie war, sind nur einzelne Fragmente auf uns gekommen. Eine syrisch erhaltene *Oratio Melitonis* philosophi, quae habita est coram Antonino Caesare, kann nicht von dem Bischof von Sardes sein, weil die aus seiner Apologie überlieferten Fragmente sich nicht in ihr wiederfinden; sie ist um 200 entstanden. Auch eine lateinische Schrift *De transitu beatae Mariae*, die im 4. Jahrhundert verfaßt wurde, ist dem Melito fälschlich beigelegt worden; hier wird zum erstenmal in der uns erhaltenen Literatur behauptet, Maria sei im Garten Gethsemane begraben worden; daß sie auf dem Berge Sion (Dormitio) gewohnt habe und gestorben sei, hat zuerst unsicher der Patriarch Modestus von Jerusalem († 634), und bestimmt sein Nachfolger, der hl. Sophronius († 638), ausgesprochen [1].

§ 22. Die Anfänge der lateinisch-kirchlichen Literatur. Minucius Felix.

1. Erst in der zweiten Hälfte des 2. Jahrhunderts sind, soviel wir wissen, Schriften kirchlichen Inhaltes in lateinischer Sprache abgefaßt worden. Die römische Kirchensprache war bis 200, vielleicht bis 250 die griechische; das lehren die bis dahin

[1] Vgl. Zahn, Die Dormitio sanctae Mariae und das Haus des Johannes Markus, Leipzig 1899.

in Rom verfaßten kirchlichen Schriften (Klemens, Hermas, Hippolytus) und vor allem die Inschriften der römischen Katakomben. Das älteste datierte lateinische Aktenstück christlichen Inhaltes stammt aus Nordafrika, es sind die Acta martyrum Scilitanorum aus dem Jahre 180. Nach Afrika weisen überhaupt alle ältesten Denkmäler der lateinischen Kirchenliteratur hin — man denke an die Schriften Tertullians und den Freundeskreis des Minucius Felix; durch Tertullian hören wir auch zuerst von lateinischen Bibelübersetzungen, von denen eine *in usum exiit*, die der hl. Augustinus Itala nennt; man wird also annehmen müssen, daß in Afrika das Lateinische am frühesten in die kirchliche Liturgie eingeführt worden ist.

2. Nur in einer einzigen Pariser Handschrift, und dazu noch in sehr verderbter Gestalt, ist uns der *Octavius* überliefert, eine lateinische Apologie, die an Kunst der Anlage und Anmut der Darstellung alle Apologien der drei ersten Jahrhunderte übertrifft. Das Büchlein ist verfaßt in Form eines Dialogs zwischen dem Verfasser Markus Minucius Felix und seinen zwei Freunden Oktavius und Cäcilius. Der Verfasser war Sachwalter in Rom und Christ, gerade wie Oktavius; Cäcilius war Heide und stammte aus Afrika, wahrscheinlich aus Cirta in Numidien. Der Dialog ist der ciceronischen Schrift De natura deorum nachgebildet. Das Wesen des Christentums wird vom rein philosophischen Standpunkte aus in Monotheismus, Unsterblichkeitslehre und Sittenreinheit gefunden, die Heilige Schrift nicht zitiert.

Viel ist über die Zeit der Abfassung gestritten worden. Der Octavius steht nämlich in Gedanken und Ausdrücken dem Apologeticum Tertullians so nahe, daß eine Abhängigkeit des einen vom andern mit Sicherheit anzunehmen ist. Aber wem gebührt die Priorität? Hieronymus spricht sie dem Tertullian zu; denn er nennt öfters diesen vor Minucius und sagt einmal von ihm: primus latinorum ponitur[1]. Die meisten Neueren nehmen aber an, daß Minucius früher geschrieben hat, und setzen, da das Apologeticum im Jahre 197 entstanden ist, die Abfassung des Octavius in die letzten Jahrzehnte des 2. Jahrhunderts.

[1] De viris inlustr. c. 53; vgl. Ep. 70, 5.

3. Der Gedankengang des Dialogs ist folgender: Die drei Freunde machen einen Ausflug von Rom nach Ostia. Als sie unterwegs an einer Serapisstatue vorüberkommen, wirft der Heide Cäcilius dieser eine Kußhand zu. Das gibt den Anlaß zu einer religiösen Disputation, welche die drei bald danach auf einem Damme am Meere sitzend anstellen; Minucius, der im Dialog Markus heißt, soll Schiedsrichter sein (Kap. 1—4). Cäcilius beginnt; die größten Weisen hätten über die Götter und das Jenseits nichts Sicheres ermitteln können und Sokrates, der Fürst der Philosophen, habe erklärt: Quod supra nos, nihil ad nos; in dieser Ungewißheit bleibe man am besten beim überlieferten Götterkulte, der Rom groß gemacht habe; der unsichtbare Gott der Christen aber sei ein Phantom; sie selbst rekrutierten sich aus ungebildeten Männern und leichtgläubigen Weibern und trieben in ihren Versammlungen greuliche Unzucht (Kap. 5—13). Nun ergreift Oktavius das Wort und folgt seinem Gegner Schritt für Schritt: Der Mensch ist zur Erkenntnis der Wahrheit berufen und kann an ihr nicht teilnahmlos vorübergehen; freilich kann man Gott nicht sehen, aber das Menschenauge kann auch nicht in die Sonne blicken; die Götter der Heiden sind einfache Menschen gewesen, denen man später göttliche Ehren erwiesen hat; Rom ist nicht durch seine Religion zur Weltherrschaft gelangt, sondern durch Raub und Gewalt; die Anschuldigungen gegen die Christen gehen auf Verleumdungen zurück, welche die Dämonen in Umlauf gesetzt haben (Kap. 14—38). Cäcilius erklärt sich für überwunden, und der Verfasser schließt: „Danach gingen wir froh von dannen, Cäcilius darüber, daß er gläubig geworden, Oktavius, daß er gesiegt, ich über den Glauben jenes und den Sieg dieses.“

Als Ausgabe ist nur die von Halm im Wiener Corpus script. eccles. lat. vol. II (1867) zu benutzen, weil sie sich durch viele Textesverbesserungen vor den früheren (z. B. Migne, Patr. lat. 3) auszeichnet.

3. Kapitel.

Die gnostische und antignostische Literatur des 2. Jahrhunderts.

§ 23. Die gnostische Literatur.

1. Die apologetische Literatur entsprang dem Gegensatz des Christentums zum Heiden- und Judentum. Aber ein ebenso gefährlicher Gegner der Kirche wurde im 2. Jahrhundert der

Gnostizismus. In dem Streben nach einer über die Offenbarung hinausgehenden Erkenntnis (γνῶσις), namentlich über den Ursprung der Welt und des Bösen und über das Wesen der Erlösung, hob dieser die Grundlagen des Glaubens selbst auf; er verflüchtigte die Offenbarung durch kühne Allegorie und vermengte das, was von ihr noch erübrigte, mit heidnischen Philosophemen und orientalischen Kultuselementen. Die Lösung der Welträtsel, die der Gnostizismus gab, war Dualismus, Dualismus von Gott und Welt, Geist und Materie, von dem Erlöser Jesus und dem himmlischen Äon Christus. Der Gnostizismus fand im Morgen- und Abendlande die weiteste Verbreitung, am meisten unter den Gebildeten; er hat die erste christlich-theologische Literatur geschaffen, seine Literatur war im 2. Jahrhundert umfangreicher als die orthodoxe; er hat auch zuerst Psalmen und Hymnen gedichtet. „Über die Mittel weltlicher Bildung", sagt Bardenhewer[1], „hat die Häresie augenscheinlich in ganz anderem Maße verfügt, als die Kirche Jesu Christi. Die Kirche hatte dem Heere der Gnostiker gegenüber nur eine verschwindend kleine Streiterschar ins Feld zu stellen. Ihr Sieg über den Gnostizismus ist ein kaum minder glänzender Erweis ihres göttlichen Ursprungs, als ihr Triumph über die heidnische Staatsgewalt."

2. Von gnostischen Schriften waren bis 1850 nur die Bruchstücke bekannt, die sich in den Widerlegungsschriften kirchlicher Autoren, besonders des Irenäus, Hippolyt und Epiphanius finden. Seitdem sind aber aus ägyptischen Handschriften des 5.—6. Jahrhunderts einzelne gnostische Texte vollständig in koptischer Übersetzung bekannt geworden, und im Jahre 1896 hat der unermüdliche Karl Schmidt in das Ägyptische Museum zu Berlin einen koptischen Papyrus mit mehreren gnostischen Schriften aus derselben Zeit gebracht, die noch der Veröffentlichung harren, darunter ein „Evangelium nach Maria", das dem Irenäus als Quelle gedient hat. Die bisher veröffentlichten gnostischen Schriften in koptischer Übersetzung, alle der Sekte der Ophiten entstammend, sind diese: a) Vier Bücher *Pistis Sophia*, nach einer englischen Handschrift im Jahre 1851 lateinisch ediert; es sind Unterredungen des auferstandenen Jesus mit seinen Jüngern und mit Maria

[1] Geschichte der altkirchlichen Literatur I 317.

Magdalena, die den Fall und die Erlösung der Pistis Sophia, eines Wesens der Äonenwelt, betreffen. b) Zwei Bücher *Jeû*, nach einem Codex Brucianus, der jetzt zu Oxford ist, im Jahre 1892 von Karl Schmidt ediert zugleich mit einer andern Schrift, die aus dem 2. Jahrhundert sein soll und der gnostischen Partei der Sethianer angehört.

3. Gnostischen Ursprungs ist auch eine Menge apokrypher Apostelgeschichten, die fast alle im 2. Jahrhundert in griechischer Sprache entstanden sind. Dahin gehören: a) *Acta Petri*, die eine ausführliche Erzählung über die Taten und Leiden des Apostelfürsten geben; erhalten davon ist außer dem griechischen Schluß, genannt Martyrium beati Petri, ein lateinisches Bruchstück: Actus Petri cum Simone; hier werden das Wirken Petri in Rom, sein Zusammentreffen daselbst mit Simon Magus, dessen unglückliches Ende (Flugversuch) und die Kreuzigung des Apostels mit dem Kopfe nach unten erzählt. b) *Acta Ioannis*, nur in katholischen späteren Überarbeitungen erhalten; ihr Verfasser hieß Leucius, und von diesem stammen auch wohl die Petrusakten her. c) *Acta Thomae*, auch nur in katholischen Überarbeitungen, aber recht gut erhalten; sie schildern die Reise des Apostels Thomas nach Indien, die wunderbare Bekehrung eines indischen Königs und zuletzt den Martertod des Apostels, der von Lanzen durchbohrt wird; manche der hier vorkommenden Namen lassen sich historisch nachweisen.

Pistis Sophia, ed. Petermann, Berol. 1851; vgl. Harnack in Texte u. Untersuchungen VII 2 (1891), 1—114. Gnostische Schriften in koptischer Sprache, übersetzt und bearbeitet von K. Schmidt in Texte u. Untersuchungen VIII (1892), Hft 1—2. Gute Übersichten über diese gnostische Literatur geben: Bardenhewer, Geschichte der altkirchlichen Literatur I 315—347; Acta apostolorum apocrypha, ed. Lipsius et Bonnet, 2 Bde, Leipzig 1891 und 1898; Lipsius, Die apokryphen Apostelgeschichten und Apostellegenden, 2 Bde, Braunschweig 1883 und 1890.

§ 24. Hegesippus.

Hegesipp stammte aus dem Orient und war wahrscheinlich, weil der aramäischen Sprache mächtig, von Geburt Jude. Unter Papst Anicet (155—166) kam er nach Rom, um bei dem Umsichgreifen der gnostischen Sekten daselbst die wahre Lehre kennen zu

lernen. In die Heimat zurückgekehrt, schrieb er sein Werk, nämlich fünf Bücher Denkwürdigkeiten (oder Memoiren, *ὑπομνήματα*), von dem aber nur Bruchstücke, die meisten bei Eusebius, erhalten sind. Hieronymus hielt das Werk für eine Kirchengeschichte; aber wie die Überreste zeigen, war es vielmehr eine Streitschrift gegen die Gnostiker, in die allerdings viele historische Stücke eingelegt waren. Hegesipp wollte in dem Werke die Früchte seiner Reise, nämlich „die gesunde Lehre, wie sie von den Aposteln überliefert worden ist“, sammeln; als die beste Bürgschaft für die Wahrheit der katholischen Lehre sieht er, wie später auch Irenäus, die beständige Sukzession der Bischöfe von den Aposteln an.

§ 25. Der hl. Irenäus.

1. Irenäus stammte aus Kleinasien und hat in seiner Jugend oft den hl. Polykarpus predigen hören. Zur Zeit Mark Aurels war er in Lyon Priester und beim Klerus sehr angesehen; als daher im Jahre 177 der neunzigjährige Bischof Pothinus von Lyon gemartert wurde, wurde er zu dessen Nachfolger bestellt. Als solcher hat er besonders gegen die falsche Gnosis gekämpft und auch durch Missionäre in Gallien das Christentum ausgebreitet. Als Papst Viktor I. (189—199) gegen die Kleinasiaten wegen ihrer quartodezimanischen Richtung die Exkommunikation verhängen wollte, mahnte Irenäus in Schreiben ihn mit Erfolg davon ab und machte so seinem Namen Ehre. Über seine späteren Schicksale ist nichts bekannt; Hieronymus nennt ihn einmal (In Isai. 64, 4) martyr, sein Tod fällt also wohl in die Verfolgung des Septimius Severus (also † um 202).

2. Von den vielen griechisch verfaßten Schriften des Irenäus ist nur sein Hauptwerk in fünf Büchern erhalten: „Entlarvung und Widerlegung der falschen Gnosis“, gewöhnlich nach Hieronymus *Adversus haereses* betitelt und geschrieben um 180. Aber auch dies Werk besitzen wir vollständig nur in einer sehr alten und wörtlichen lateinischen Übersetzung; vom griechischen Text liegen jedoch bei späteren Kirchenschriftstellern viele Fragmente vor, und aus diesen läßt sich das erste Buch fast vollständig herstellen; dazu kommen syrische Fragmente. Vier griechische Bruchstücke, die zuerst Pfaff, Professor in Gießen, 1715 angeblich aus andern Schriften

des Irenäus nach Turiner Handschriften publiziert hatte (daher die Pfaffschen Fragmente genannt), sind jetzt, nachdem sie fast 200 Jahre als echt zirkuliert haben, in einer meisterhaften Untersuchung von Harnack als Fälschungen Pfaffs erwiesen worden[1].

3. Den Anlaß zur Abfassung der Hauptschrift gab dem Irenäus die Bitte eines Freundes, der das gnostische System des Valentin kennen lernen wollte. Im ersten Buche entwickelt er also dieses System, stellt ihm einen Abriß der Kirchenlehre gegenüber und gibt dann einen Überblick über die Geschichte des Gnostizismus von Simon Magus an. An diese „Entlarvung" der gnostischen Lehren schließt sich in den vier folgenden Büchern die „Widerlegung", die im zweiten aus der Vernunft, im dritten aus der Tradition und der Lehre der Apostel und im vierten aus Aussprüchen des Herrn, zu denen auch Prophetenstellen des Alten Bundes gerechnet werden, geführt wird. Das fünfte Buch handelt besonders von den letzten Dingen des Menschen, und hier vertritt der Verfasser auch den Chiliasmus. Ein Werk aus einem Guſſe sind diese fünf Bücher ebensowenig wie die Apologien Justins; die einzelnen Teile erwachsen dem Verfasser erst allmählich in Gestalt von Erweiterungen und Zusätzen. Die Kenntnis der gnostischen Theoreme hat er aus eigener Lektüre gnostischer Schriften, zum Teil aber auch aus Justin und Hegesipp. Alle späteren Ketzerbekämpfer, von Tertullian angefangen, haben für die frühere Zeit aus Irenäus geschöpft.

*4. Für die Dogmatik ist das dritte Buch der Schrift des Irenäus sehr wichtig, weil hier das Traditionsprinzip, wie es schon Hegesipp aufgestellt hatte, eingehend entwickelt wird. Glaubensquelle und Glaubensnorm ist ihm die in der Kirche fortlebende Lehrüberlieferung der Apostel. Für die richtige Glaubensüberlieferung kommen aber vornehmlich die von den Aposteln gegründeten Kirchen in Betracht; denn die ununterbrochene Sukzession der Bischöfe in diesen Kirchen von den Aposteln her verbürgt die Wahrheit ihrer Lehre. Weil es jedoch, so fährt Irenäus fort (3, 3, 1—2), zu weit führen würde, die Amtsfolgen aller dieser Bischöfe aufzuzählen, so wolle er bloß „von der größten, ältesten, allen bekannten und von den glorreichen Aposteln Petrus und

[1] Texte u. Untersuchungen XX, Neue Folge V, 3 (1900), 1—69.

Paulus gegründeten Kirche zu Rom" den Beweis erbringen, daß die Reihe ihrer Bischöfe auf die Apostel zurückgehe und daß darum auch ihre Lehre apostolisch sei. Dann folgt der bekannte Satz: *Ad hanc enim ecclesiam* propter potentiorem principalitatem necesse est omnem convenire ecclesiam, hoc est eos, qui sunt undique fideles, in qua semper ab his, qui sunt undique, conservata est ea quae est ab apostolis traditio. Der Relativsatz „in qua semper etc." wird von den einen (Ehrhard, Bardenhewer und den früheren gewöhnlich) auf die römische Kirche (ad hanc enim), von den andern (Funk[1] mit Harnack) auf „omnem ecclesiam" bezogen; in dem letzteren Falle ergibt sich der Sinn: Mit der römischen Kirche müssen alle übrigen Kirchen übereinstimmen, wenn anders in ihnen die apostolische Tradition bewahrt worden ist. Die principalitas der römischen Kirche besteht nach Irenäus darin, daß sie die älteste und größte Kirche und vor allem von den beiden Apostelfürsten gegründet ist.

*5. Irenäus spricht deutlich die circuminsessio der göttlichen Personen aus: „Der Sohn ist im Vater und trägt in sich den Vater" (3, 6, 2); desgleichen die communicatio idiomatum: „Das fleischgewordene Wort Gottes selbst hat am Kreuze gehangen" (5, 18, 1). Irenäus hat überhaupt die Christologie seiner Vorgänger wesentlich vertieft; Christus ist Mensch geworden, damit die Menschheit vergöttlicht werde; das ist die Wiederherstellung der Menschheit im Haupte (recapitulatio), von der dieser Kirchenvater oft spricht (z. B. 3, 19, 1). Christus ist durch Bestehen der Versuchung des Teufels das Gegenstück zu Adam geworden (5, 21, 2); die Jungfrau Maria aber hat durch ihren Gehorsam den Ungehorsam der „jungfräulichen" Eva gutgemacht; schon Justin hatte (Dial. c. 100) diese Parallele zwischen Eva und Maria gezogen. Irenäus nennt Maria geradezu wegen ihres Gehorsams die „advocata Evae" und die „causa salutis" für das ganze menschliche Geschlecht (5, 19, 1; 3, 22, 4). Klar bezeugt er auch die katholische Lehre von der Erbsünde; die ersten Menschen, die nach der imago und similitudo Dei geschaffen waren, haben durch ihre Sünde die similitudo verloren, und diese hat Christus wiederhergestellt (5, 2, 1; 6, 1); „in dem ersten

[1] Funk, Kirchengeschichtliche Abhandlungen I, Paderborn 1897, 12 ff.

Adam haben wir alle Gott beleidigt, in dem zweiten aber sind wir wieder mit ihm versöhnt worden" (5, 16, 3). Irenäus und Origenes sind auch die ersten Zeugen für das Vorkommen der Kindertaufe in der Kirche[1]. Die Eucharistie ist ihm die Teilnahme am Leibe und Blute des Herrn, und diese, sagt er, habe keinen Sinn, wenn es keine Auferstehung der Toten gebe (5, 2, 2). Wie Justin und Tertullian hält auch Irenäus den Hades für den Aufenthaltsort aller Seelen bis zum letzten Gerichte und ist wie sie Chiliast (5, 32, 1).

Ausgaben von dem Mauriner Massuet, Paris 1710, nachgedruckt von Migne: Patr. gr. 7, und von Harvey, 2 Bde, Cambridge 1857; beide sind gut, doch sind in der letztgenannten auch die syrischen und armenischen Fragmente berücksichtigt. Klebba, Die Anthropologie des hl. Irenäus, Münster 1894.

4. Kapitel.

Die christliche Literatur im 3. Jahrhundert oder zur Zeit der Entstehung der theologischen Wissenschaft.

A. Alexandriner.

§ 26. Die Alexandrinische Katechetenschule.

1. Der Kampf gegen das geistig hochstehende Heidentum und gegen die falsche Gnosis machte auch den Orthodoxen die wissenschaftliche Erfassung des Glaubensinhaltes zum Bedürfnisse und rief gelehrte Schulen hervor, deren älteste und berühmteste die Katechetenschule zu Alexandrien gewesen ist. Diese Stadt war seit den ersten Ptolemäern durch eine große Bibliothek ausgezeichnet; hier durchdrangen sich ferner griechisches und jüdisches Wesen; denn das Judentum, das $^2/_5$ der Bevölkerung der Stadt ausmachte, nahm griechische Sprache und griechische Bildung an (die Bücher Weisheit und Sirach der Heiligen Schrift und der Jude Philon); auf der andern Seite näherte sich dort die griechische Philosophie im Neuplatonismus den Anschauungen des Alten Testamentes. Die kirchliche Lehranstalt, die in Alexandrien im 2. Jahrhundert entstand, diente wahrscheinlich zunächst der Unter-

[1] Irenäus, Adv. haer. 2, 22, 4; Origenes, In Rom. 5, 6: Ecclesia ab apostolis traditionem accepit, etiam parvulis baptismum dare.

weisung der Katechumenen, war aber um 180, als Pantänus aus Sizilien an ihrer Spitze stand, schon eine Gelehrtenschule, zu der allen Gemeindemitgliedern der Eintritt offen stand und an der auch weltliche Wissenschaften als Vorbereitung zur Theologie betrieben wurden. Auf ihren Höhepunkt gelangte diese Schule unter Origenes. Bedeutende Männer, wie Gregor der Wundertäter, Eusebius von Cäsarea und Athanasius sind aus ihr hervorgegangen. Origenes hat in seiner späteren Lebenszeit eine neue Schule zu Cäsarea in Palästina gegründet, und hier erstand dann, namentlich durch die Bemühungen des Priesters Pamphilus, die erste wertvollere christliche Bibliothek.

2. In der Erklärung der Heiligen Schrift, besonders des Alten Testamentes, schlugen die Alexandriner eine allegorische Richtung ein. Überzeugt, daß eine wörtliche oder historisch-grammatische Exegese Unmögliches oder Gottes Unwürdiges ergebe, suchten sie einen tieferen, geheimnisvollen Sinn der einzelnen biblischen Aussprüche und Tatsachen auf und machten so die Heilige Schrift zu einem Rätselbuche und die Exegese zu einer Spielerei. Auch riefen sie dadurch unter den christlichen Gelehrten eine Gegenströmung hervor, deren Mittelpunkt die Antiochenische Exegetenschule wurde; ihr Gründer war um 300 der Märtyrer Lucian, der Lehrer des Arius.

§ 27. Klemens von Alexandrien.

1. Titus Flavius Klemens, von heidnischen Eltern wahrscheinlich zu Athen geboren, machte als Christ weite Reisen, schloß sich dann in Alexandrien an Pantänus an, wurde Priester und nach des Pantänus Tode (um 200) dessen Nachfolger in der Leitung der Katechetenschule. Aber schon im Jahre 202 bewog ihn die Verfolgung des Septimius Severus, wieder auszuwandern; er kam nach Kleinasien und starb hier vor 215.

2. Klemens ist nach seinen schriftstellerischen Leistungen als der erste kirchliche Gelehrte zu betrachten. Er ist allerdings in dem Bestreben, den Glaubensinhalt wissenschaftlich zu durchdringen und mit der herrschenden Philosophie in Einklang zu bringen, in viele Irrtümer gefallen; z. B. lehrte er, daß der Weltstoff ewig und der Sohn Gottes ein Geschöpf sei. Seine vielen Schriften sind zum Teil verloren gegangen, insbesondere

die acht Bücher „Skizzen" (Ὑποτυπώσεις), es waren kurze Schrifterklärungen mit eingelegten Exkursen; erhalten sind von diesem Werke nur die Adumbrationes, nämlich lateinische Kommentare zu mehreren katholischen Briefen. Ganz und zwar griechisch erhalten sind vier Werke des Klemens. Zu ihnen gehört zunächst die kleine Schrift *Quis dives salvabitur*, eine Erklärung von Mt 19, 21—24, die zeigen soll, daß auch der Reiche selig werden kann; sie schließt mit der bekannten Erzählung vom heiligen Apostel Johannes und dem Jüngling, der unter die Räuber geraten war.

3. Sein Hauptwerk, an dem er lange gearbeitet hat, soll eine Einführung in das Christentum sein und besteht aus drei Teilen. Der erste von ihnen, „Mahnwort an die Heiden" (*Προτρεπτικὸς πρὸς Ἕλληνας*), ist eine herrliche Apologie für den christlichen Glauben. Im Eingange werden die Leser ermahnt, statt den mythischen Gesängen auf die Götter vielmehr dem neuen Liede Christi zu lauschen, der wie ein neuer Arion alles an sich ziehen wolle; dann werden die heidnischen Lehren und Gebräuche verspottet, Zeugnisse heidnischer Schriftsteller für den Monotheismus beigebracht und der Einwand widerlegt, daß es unrecht sei, der von den Vätern ererbten Religion untreu zu werden. Der sich daran anschließende „Pädagogus" in drei Büchern soll den bekehrten Heiden im christlichen Leben erziehen; der Erzieher ist Christus selbst; im zweiten und dritten Buche werden in bunter Reihenfolge Einzelvorschriften für das Leben z. B. für Speise und Trank, Wohnung und Schlafen, Putz und Lachen gegeben, und es wird geschlossen mit einem begeisterten Hymnus auf Christus. Auch im dritten und größten Teile des Hauptwerkes, den acht Büchern *Stromata* (*Στρωματεῖς* = Teppiche), werden die mannigfaltigsten Fragen ohne allen Plan erörtert; man hat deshalb in letzter Zeit (de Faye) gesagt, dies Werk sei nur eine Vorarbeit für eine wissenschaftliche Darstellung der Glaubenslehre, und der geplante dritte Teil, der den Titel Didaskalus tragen sollte, sei nicht mehr geschrieben worden. Klemens bespricht in den Stromata mit Vorliebe philosophische Fragen; so in den zwei ersten Büchern den Wert der Philosophie für die christliche Wissenschaft und die Überlegenheit der Offenbarung über die heidnische Philosophie; aber er schweift oft von seinem Thema ab, um es später wieder auf-

zunehmen, führt es aber auch dann nicht zu Ende. Das achte Buch ist sehr kurz und scheint nicht ganz erhalten zu sein.

Der Verfasser ist in der griechischen Literatur wohlbewandert und schreibt einen blumigen, schwungvollen Stil. Späteren jüdischen Schriften hat auch er wie die Apologeten die falsche Ansicht entnommen, daß die griechische Literatur ihren Wahrheitsgehalt dem Alten Testament entlehnt habe.

*4. Der Philosophie legt Klemens in den Stromata eine übertriebene Bedeutung bei, indem er nur einen graduellen Unterschied zwischen Philosophie und Glauben annimmt. Wie das Gesetz die Juden, so habe die griechische Philosophie die Heiden für Christus erzogen, ja sie habe gerade wie das Gesetz eine rechtfertigende Kraft gehabt (Strom. 2, 43 100) und stehe nur darin hinter diesem zurück, daß sie das Volk nicht vor der Abgötterei bewahrte. Und auch nach der Erscheinung Christi habe sie die von Gott gegebene Mission, den Menschen vom Glauben zur Gnosis, d. i. zum Wissen, zu führen. Der Glaube genüge zwar zur Seligkeit, aber nur der zur Gnosis fortgeschrittene vollkommene Christ gehe nach dem Tode sofort den Engeln gleich in das himmlische Erbe ein; die andern Christen aber müßten ihre Sünden in einem Zwischenorte (ἀποκάθαρσις) büßen. Wie Origenes vertritt auch Klemens die platonische Trichotomie des Menschen (σῶμα, ψυχή und νοῦς).

Die beste Ausgabe lieferte der anglikanische Bischof Potter in 2 Fol., Oxford 1715 und öfters, nachgedruckt von Migne: Patr. gr. 8—9. Für die Auffassung des Klemens von der griechischen Philosophie vgl. de Faye, Clément d'Alexandrie. Paris 1898.

§ 28. Origenes.

1. Origines ist der erste Kirchenschriftsteller, über dessen Lebensschicksale wir genauere Kunde haben, und zwar teils durch Eusebius (Hist. eccl. 6) teils durch das lateinisch erhaltene erste Buch der Apologie des Priesters Pamphilus (unten S. 83, 1) teils durch die „Dankrede", die Gregor der Wundertäter auf ihn gehalten hat (unten S. 57, 2).

2. Geboren zu Alexandrien, geriet Origenes mit seiner Familie im Jahre 202 infolge des Martertodes seines Vaters Leonidas in große Not, die er durch Unterrichtgeben zu lindern suchte. Im

folgenden Jahre machte ihn nach dem Weggange des Klemens sein Bischof Demetrius zum Vorsteher der Katechetenschule, die unter ihm den Gipfel ihres Ruhmes erstieg; er war damals noch nicht ganz 18 Jahre alt. Als Gehilfen nahm er sich für den grammatischen Unterricht seinen früheren Schüler Heraklas, während er selbst die Fortgeschritteneren in der Philosophie und in der Heiligen Schrift unterrichtete; auch hörte er die Vorlesungen des Ammonius Sakkas, des Stifters der neuplatonischen Schule. Er lebte sehr asketisch und hat damals in falscher Auffassung von Mt 19, 12 sich selbst entmannt. Um 220 ließ Julia Mammäa, die Mutter des späteren Kaisers Alexander Severus, ihn nach Antiochien kommen, um sich von ihm christliche Vorträge halten zu lassen. Zehn Jahre später wurde er auf einer Reise nach Griechenland zu Cäsarea in Palästina von seinen Freunden, den Bischöfen Alexander von Jerusalem und Theoktistus von Cäsarea, trotz seiner Selbstverstümmelung zum Priester geweiht; darüber aufgebracht, ließ ihn sein Bischof Demetrius auf zwei Synoden zu Alexandrien 231 und 232 wegen ungesetzlicher Weihe und unkirchlicher Lehre seines Lehramtes und seines Priestertums für verlustig erklären und aus der dortigen Kirche ausschließen. Er begab sich nach Cäsarea und blieb daselbst bis zur Regierung des Decius; er hat hier auch eine der alexandrinischen ähnliche Schule gegründet; Gregor der Wundertäter war damals sein Schüler. Im Jahre 244 reiste er nach Arabien und brachte den patripassianisch gesinnten Bischof Beryllus von Bostra von seinem Irrtume ab. Unter Decius wurde er zu Tyrus ins Gefängnis geworfen und hart gefoltert; in dieser Stadt ist er 254 gestorben im 70. Lebensjahre.

3. Origenes ist der Vater der kirchlichen Wissenschaft, er hat innerhalb der Kirche das erste philosophisch-theologische Lehrgebäude aufgeführt. Ohne allen Zweifel war er der bedeutendste und einflußreichste Theologe der griechischen Kirche. Auch an schriftstellerischer Fruchtbarkeit hat ihn wenigstens unter den vornicänischen Vätern keiner erreicht, Epiphanius sagt sogar, er habe 6000 Bücher geschrieben; Eusebius hat ihn daher Ἀδαμάντιος (Mann von Stahl) genannt. Derselbe Eusebius erzählt, er habe sieben Schnellschreiber gehabt, die abwechselnd seine Diktate aufnahmen, und ebensoviele Ab-

schreiber nebst einigen Schönschreiberinnen. Viele seiner Schriften sind aber nur Erzeugnisse des Augenblickes, z. B. Vorträge, die andere nachgeschrieben haben; auch schrieb er sehr weitschweifig und umständlich; ein großes schriftstellerisches Talent besaß er also nicht. In seinen Schriften finden sich manche Widersprüche, weil er anders zum gewöhnlichen Volke, anders zu den Vollkommenen zu sprechen pflegte; den letzteren trug er ein „pneumatisches" Christentum, d. h. die mit der platonischen Philosophie versetzte christliche Lehre, vor. Von seinen Schriften ist nur ein geringer Teil auf uns gekommen, und auch dieser großenteils nicht im griechischen Urtext, sondern in lateinischer Übersetzung; außerdem besitzen wir die Philokalia, eine hübsche Blütenlese aus seinen Schriften, welche die hll. Basilius und Gregor von Nazianz gemeinsam angefertigt haben.

4. Der größte Teil der Schriften des Origenes betrifft die Textkritik und Exegese der Heiligen Schrift. Die großartig angelegte Hexapla sollte einen genauen LXX-Text herstellen und dessen Verhältnis zum hebräischen Urtext veranschaulichen; deshalb waren hier in sechs Kolumnen nebeneinandergestellt: der hebräische Text in hebräischen Buchstaben, derselbe in griechischer Schrift, und dann die griechischen Übersetzungen des Aquila, Symmachus, der LXX und des Theodotion; in dem Text der LXX aber waren alle Wörter und Abschnitte, die im Hebräischen fehlen, mit dem Obeliskus (÷) versehen, alle Lücken aber aus einer der andern Übersetzungen, meistens aus Theodotion, ausgefüllt und mit dem Asteriskus (※) gekennzeichnet; war in der LXX falsch übersetzt, so wurde die richtige Lesart entweder allein oder hinter der obelisierten falschen eingesetzt. Die Hexapla war zu Alexandrien begonnen worden, wurde aber erst zu Tyrus vollendet; Hieronymus fand sie noch zu Cäsarea vor, bekannt blieb aber aus ihr fast nur der LXX-Text; doch hat letzthin (1895) Mercati in einem Mailänder Palimpsest hexaplarische Kolumnen von zehn Psalmen aufgefunden.

Origenes hat Kommentare zu fast allen biblischen Schriften verfaßt, ja den größten Teil der Heiligen Schrift hat er sogar mehrmals in verschiedener Form kommentiert. Seine Schrifterklärungen waren nämlich teils Scholien (*σχόλια*), das sind kurze Worterklärungen, teils Homilien (*ὁμιλίαι*, tractatus), d. h. popu-

läre zur Erbauung der Gemeinde dienende Vorträge, teils eigentliche oder gelehrte Kommentare (τόμοι). Aber nur weniges ist erhalten, manches von den Scholien und Homilien versteckt in mittelalterlichen Katenen, das andere großenteils nur lateinisch in Übersetzungen des Hieronymus oder in der freien Bearbeitung des Rufinus. In der Übersetzung des Hieronymus besitzen wir je 14 Homilien über Jeremias und Ezechiel und 39 Homilien über das Lukasevangelium; in der lateinischen Bearbeitung des Rufinus liegt eine Menge von Homilien zu den Büchern Mosis und zu Josue und Richter vor; im griechischen Urtext sind große Teile des Matthäus- und Johanneskommentars erhalten. 20 lateinische *Tractatus Origenis,* die Batiffol in einer Handschrift zu St Omer auffand und (Paris 1900) edierte, rühren nicht, wie er meinte, von Origenes her, sondern sind lateinisch verfaßt worden und zwar wahrscheinlich von Novatian (so besonders Weyman), vielleicht von dem luziferianischen Bischof Gregor von Elvira (Morin, Ehrhard).

Origenes sucht in seiner Exegese vornehmlich einen höheren oder geistigen (pneumatischen) Sinn der Heiligen Schrift zu ermitteln; den historisch-grammatischen (somatischen) Sinn verflüchtigt er fast völlig, ja er meint, die wörtliche Erklärung des heiligen Textes ergebe oft Anstößiges, Unmögliches und Blasphemisches; selbst die Evangelisten tragen nach seiner Ansicht „nicht selten pneumatische Wahrheit in somatischer Lüge" vor. Die Inspiration faßt er im strengsten Sinne, nicht nur als eine verbale, sondern als eine literale.

5. Die acht Bücher *Contra Celsum* sind das beste, was die vornicänische Kirche auf apologetischem Gebiete hervorgebracht hat. Origenes schrieb sie im Alter von über 60 Jahren auf Bitten seines Freundes Ambrosius zur Widerlegung des Ἀληθὴς λόγος des platonischen Philosophen Celsus (um 170 verfaßt); dieser hatte Christus als gemeinen Betrüger dargestellt und alles Außerordentliche in seinem Leben auf Erdichtung seiner ersten Anhänger, die rasche Ausbreitung des Christentums aber auf den Eindruck zurückgeführt, den die Schreckbilder des Jüngsten Gerichtes und des Höllenfeuers auf die ungebildete Menge machten. Dieser Schrift folgt die Widerlegung des Origenes Satz für Satz; die Beweisführung ist manchmal schwächlich, aber sie imponiert durch ihren ruhigen, würdevollen Ton und durch überlegene Gelehrsamkeit;

für die Wahrheit des Christentums beruft er sich auf die Heilungen an Besessenen und Kranken, die noch fort und fort von Christen gewirkt würden, und auf die Sittenreinheit der Gläubigen, die wie Himmelslichter (φωστῆρες) in der Welt seien.

6. Das wichtigste dogmatische Werk des Origenes sind die vier Bücher *De principiis* (*Περὶ ἀρχῶν*), d. h. Über die Hauptlehren des Christentums; es ist das älteste Handbuch der Dogmatik, zugleich aber auch dasjenige Werk, das die falschen Lehren des Alexandriners am klarsten zum Ausdruck brachte und am meisten Widerspruch hervorrief. Es ist erhalten nur in der freien, von Irrtümern möglichst gereinigten Übersetzung des Rufinus. Das erste Buch handelt von Gott und den Geistern, das zweite von der Welt und Erlösung und das dritte von der menschlichen Freiheit; das vierte gibt eine Theorie der Schriftauslegung.

Auch zwei schöne Schriftchen erbaulichen Inhaltes sind auf uns gekommen; *De oratione* handelt im ersten Teile vom Gebete überhaupt, im zweiten vom Vaterunser; *Exhortatio ad martyrium* ist gerichtet an zwei Freunde in Cäsarea, darunter den genannten Ambrosius, die in der Verfolgung des Maximinus Thrax sehr zu leiden gehabt hatten. — Von den vielen Briefen sind nur zwei erhalten, der eine gerichtet an Gregor den Wundertäter, der andere an den Laien Julius Afrikanus aus Libyen; dieser vollendete 221 eine Weltchronik (*χρονογραφίαι*, verloren, aber von Eusebius stark benutzt in seiner Chronik), nach der die Weltgeschichte 6000 Jahre dauern soll und Christus um 5500 nach Erschaffung der Welt Mensch wurde.

7. Origenes wollte orthodoxer Christ sein, ist aber in seiner Vorliebe für allegorische Schriftauslegung und in seinem Bestreben, die platonische Philosophie mit dem Christentum zu vereinigen, zu vielen von der Kirchenlehre abweichenden Meinungen gekommen; „seine Dogmatik ist nur eine heidnisch-griechische Metaphysik in christlicher Gewandung" (Bardenhewer). Streitigkeiten über seine Rechtgläubigkeit brachen schon bald nach seinem Tode aus und wüteten besonders heftig um das Jahr 400, als der hl. Epiphanius und der Patriarch Theophilus von Alexandrien seine Hauptgegner waren; sie fanden im 6. Jahrhundert dadurch ihren Abschluß, daß die Synode zu Konstantinopel 543 gegen Origenes 15 Anathematismen erließ und die allgemeine

Synode daselbst 553 ihn in ihrem elften Anathematismus den Häretikern zuzählte. Ein neuerer Versuch des Professors Vincenzi in Rom[1], ihn von allen Irrungen rein zu waschen, ist als verfehlt zu betrachten.

*8. Die Hauptirrtümer des Origenes sind:

Die Allmacht Gottes verlangt, daß er sich von Ewigkeit betätige; zwar hat die jetzige sichtbare Welt einen zeitlichen Anfang, aber die Geisterwelt ist ewig; ein Teil der Geister ist vor der Schöpfung der sichtbaren Welt gefallen, und zu diesen gehören auch die Menschenseelen; Origenes nimmt also mit Platon die Präexistenz der Seelen an. Die Körperwelt ist von Gott geschaffen worden, um die gefallenen Seelen zu läutern; auch die Verschiedenheiten der Menschen auf Erden und das Maß der Gnaden, das Gott einem jeden gibt, richten sich nach ihrer vorweltlichen Verschuldung. Obschon Origenes die Ewigkeit des Sohnes Gottes betont und ihn *ὁμοούσιος τῷ πατρί* nennt, lehrt er doch subordinatianisch von ihm; der Sohn steht in der Mitte zwischen dem Gewordenen und Ungewordenen. Der Erlöser hat einen wahren Leib angenommen und ist Gottmensch (*θεάνθρωπος*); diesen Ausdruck hat Origenes zuerst gebraucht. Aber die Verbindung der beiden Naturen in Christus war auf Erden eine lose, eine bloß moralische; mit seiner Auferstehung ist die menschliche Natur ganz in die Gottheit eingegangen und ist mit ihr eins und darum auch unveränderlich und allgegenwärtig geworden. Die menschliche Seele teilt Origenes mit Platon in *ψυχή* und *νοῦς*. Ein Hauptpunkt seiner Lehre war die *ἀποκατάστασις τῶν ἁπάντων:* die Seelen derer, die auf Erden gesündigt haben, kommen nach dem Tode in ein Läuterungsfeuer; aber allmählich steigen alle, wie auch die Teufel, von Stufe zu Stufe höher und werden schließlich ganz gereinigt in ätherischen Leibern, die den jetzigen nur an Gestalt gleichen, nicht dem Stoffe nach identisch sind, auferstehen, und Gott ist wieder alles in allem. Aber diese Wiederherstellung (*ἀποκατάστασις*) bedeutet nicht das Weltende, sondern nur einen vorläufigen Abschluß; in endlosem Wechsel folgt eine Welt auf

[1] In s. Gregorii Nysseni et Origenis scripta et doctrinam nova recensio, 4 Bde, Rom 1864.

die andere, wie auch Platon gelehrt hatte. Origenes leugnete also die Ewigkeit der Höllenstrafen für Menschen und Teufel. Auch vom heiligen Abendmahle hatte er eine freie Auffassung; er nennt es einmal den typischen und symbolischen Leib des Herrn[1].

*9. Dagegen kann Origenes als Zeuge für die katholische Lehre von der Erbsünde, von der Privatbeichte und von den Schutzengeln angeführt werden. Jede Seele, sagt er, die im Fleische geboren wird, ist beschmutzt mit Sünde, und darum hat die Kirche von den Aposteln die Überlieferung empfangen, auch die Kinder zu taufen; hätten diese keine Sünde, so wäre die Taufe für sie unnötig (In Leviticum hom. 8, 3 und 12, 4; In ep. ad Rom. 5, 9). Über die Beichte sagt er: „Wenn der Sünder sich anklagt, speit er das Vergehen aus. Aber sieh dich sorgfältig um, wem du deine Sünde bekennst; prüfe den Arzt, ehe du die Ursache deiner Krankheit entdeckst. . . . Erkennt er, daß deine Krankheit von der Art ist, daß sie vor der ganzen Gemeinde ausgesagt und geheilt werden muß, dann tue das nach dem weisen Rate des Arztes (In psalm. 37 hom. 2, 6). Ein andermal bemerkt er, die Buße bestehe darin, daß man ohne Erröten dem Priester des Herrn seine Sünde bekenne und Heilung suche (In Levit. hom. 2, 4).

Der hl. Hieronymus sagt treffend von Origenes: Non imitemur eius vitia, cuius virtutes assequi non possumus.

Gute Ausgaben lieferten der Mauriner Charles de la Rue in 4 Fol., Paris 1733 (der vierte Band erschien erst nach seinem Tode, besorgt von seinem Neffen Vincent de la Rue), und Lommatzsch in 25 Oktavbänden, Berlin 1831 (ohne lateinische Übersetzung der griechischen Texte). Die Mignesche Ausgabe (Patr. gr. 11—17) ist ein Abdruck der de la Rueschen mit Beifügung der Fragmente der Hexapla nach der Ausgabe von Montfaucon (Paris 1713). In der Berliner Sammlung der griechischen Kirchenväter sind schon drei Bände von Schriften des Origenes erschienen, und zwar enthalten die zwei ersten die Bücher gegen Celsus und die Schriften vom Gebete und Martyrium, ediert von Kötschau.

Die beste Darstellung des Lehrsystems des Origenes findet sich in Harnacks Lehrbuch der Dogmengeschichte I³ 603—648. Eingehender und recht brauchbar ist Redepenning, Origenes, 2 Bde, Bonn 1841.

[1] Vgl. über den letztgenannten Punkt Schwane, Dogmengeschichte I² 496.

§ 29. Schüler und Gegner des Origenes.

1. Der hl. Dionysius von Alexandrien, der Große genannt, hörte als Jüngling in seiner Vaterstadt Lehrvorträge des Origenes, übernahm dann als Nachfolger des Heraklas die Leitung der Katechetenschule im Jahre 232 und wurde 248 dessen Nachfolger auf dem bischöflichen Stuhle von Alexandrien († 264). Er hatte ein sehr bewegtes Leben; der decischen Verfolgung entzog er sich durch die Flucht und wurde unter Valerian nach Libyen verbannt. Vom Subordinatianismus des Origenes beeinflußt, nannte er den Sohn ein Geschöpf des Vaters und geriet dadurch in Konflikt mit dem römischen Bischof Dionysius (259—268), doch nur für kurze Zeit; denn er nahm den anstößigen Ausdruck bald zurück.

Dionysius war eine irenische und im Unterschied von Origenes mehr praktische Natur. Von seinen Schriften sind nur kleinere Stücke, fast alle bei Eusebius, erhalten; so ein Brief an den Gegenpapst Novatian, in welchem dessen Strenge gegen die Gefallenen getadelt wird; ein Brief an den Bischof Basilides in der Pentapolis über die Fastenzeit vor Ostern zeigt, daß diese damals auf die Dauer einer Woche beschränkt war (Migne, Patr. gr. 10, 1278)[1].

2. Der hl. Gregor, später der Wundertäter (*θαυματουργός*) genannt, entstammte einer vornehmen heidnischen Familie zu Neucäsarea im Pontus und war fünf Jahre mit seinem Bruder Athenodorus Schüler des Origenes zu Cäsarea. Bei seinem Weggange von dort, 238, hielt er auf seinen Lehrer die uns erhaltene Dankrede (*πανηγυρικὸς εἰς Ὠριγένην*), die über die Lehrmethode des Meisters erwünschte Auskunft gibt. Bald danach wurde er Bischof seiner Vaterstadt und blieb es 30 Jahre lang († um 270); er hat die Stadt aus einer heidnischen zu einer christlichen gemacht (17 Heiden statt 17 Christen).

Der unermüdlich in der Seelsorge tätige Mann hat nur wenige Schriften hinterlassen. Zu diesen gehören außer der Dankesrede die *Expositio fidei,* d. i. eine kurze Darlegung der Trinitätslehre,

[1] Allerdings spricht gleichzeitig Origenes von einer vierzigtägigen Fastenzeit; aber die Stelle steht nur in der lateinischen Übersetzung Rufins (In Leviticum hom. 10, bei Migne, Patr. gr. 12, 528) und ist sehr verdächtig; vgl. Funk, Kirchengeschichtliche Abhandlungen I, Paderborn 1897, 252—253.

welche ihm nach dem Berichte Gregors von Nyssa der Evangelist Johannes in einer Vision auf Geheiß der Gottesmutter mitteilte, und die *Epistula canonica*, die an einen Bischof im Pontus gerichtet ist und über die Bußforderungen an die Christen handelt, die während der Raubzüge der Goten durch das nördliche Kleinasien sich gegen die christliche Sitte vergangen hatten. „An Theopompus über die Leidensunfähigkeit und Leidensfähigkeit Gottes" ist nur syrisch erhalten und erörtert die Frage, wie Gott, der leidensunfähig ist, gegen die Geschicke der Menschen Teilnahme hegen kann.

Eine Menge von Schriften trägt mit Unrecht Gregors Namen; so „An Philagrius über die Wesensgleichheit"; sie gehört, wie Dräseke zeigte, dem Gregor von Nazianz und ist in Wahrheit an den Mönch Evagrius (statt Philagrius) gerichtet.

Ausgabe von Migne: Patr. gr. 10. Die Dankrede edierte auch Kötschau im neunten Bändchen der Krügerschen „Sammlung ausgewählter kirchen- und dogmengeschichtlicher Quellenschriften", Freiburg 1894. Ryssel, Gregorius Thaumaturgus, sein Leben und seine Schriften, Leipzig 1880.

3. Der hl. Methodius, Bischof von Olympus in Lycien, starb in der Verfolgung des Maximinus Daza um 312 als Märtyrer. Seine Bedeutung besteht in der erfolgreichen Bekämpfung des Origenismus. Von seinen vielen meist in der Form des platonischen Dialogs und mit großer Formschönheit verfaßten Schriften ist nur eine griechisch erhalten, nämlich „Das Gastmahl oder über die Jungfräulichkeit", ein Gegenstück zu Platons Symposion; zehn Jungfrauen preisen hier nacheinander die Keuschheit, zum Schluß aber stimmt Thekla, eine von ihnen, einen begeisterten Hymnus auf den Bräutigam Christus und seine Braut, die Kirche, an. Andere Schriften besitzen wir nur slavisch; so einen großen Dialog „Über die Auferstehung", in welchem die Identität des Auferstehungsleibes mit dem jetzigen gegen Origenes verteidigt wird.

Bonwetsch, Methodius von Olympus, I. Schriften, Erlangen 1891.

B. Afrikaner.

§ 30. Tertullian.

1. Qu. Septimius Florens Tertullianus wurde um 160 zu Karthago als Sohn eines heidnischen römischen Hauptmannes geboren. Er erhielt eine tüchtige wissenschaftliche Bildung und

lernte auch die griechische Sprache. Am meisten bewandert war er in der Rechtskunde und bekleidete wahrscheinlich auch eine Zeitlang das Amt eines Sachwalters; ob die in den Pandekten angezogenen Stellen eines Juristen Tertullian ihm angehören, ist ungewiß. Kurz vor 197 trat er als verheirateter Mann zum Christentum über, wurde Priester und begann jetzt eine rege literarische Tätigkeit zur Verteidigung des neuen Glaubens. Um 205 führte ihn sein düsterer, rigoristischer Sinn zur Sekte der Montanisten hinüber; er wurde in ihr das Haupt einer eigenen Partei, der Tertullianisten, die bis zu den Zeiten des hl. Augustinus fortexistiert hat. Er blieb in Karthago bis zu seinem Tode (nach 220).

2. Tertullian ist einer der originellsten und jedenfalls der individuellste aller lateinischen Kirchenschriftsteller. Er besaß einen durchdringenden Verstand, hinreißende Beredsamkeit, stets schlagfertigen Witz und hervorragende Kenntnisse auf allen Gebieten. Dabei beherrschte er wie kein anderer die lateinische Sprache und gestaltete sie frei zu ganz neuen Formen; seine Schriften haben nach der Vulgata auf die lateinische Kirchensprache am meisten Einfluß geübt. Er schreibt einen knappen, markigen, darum aber auch oft dunkeln Stil; richtig sagt von ihm Vinzenz von Lerin: *Quot paene verba, tot sententiae.* Wenn aber Vinzenz fortfährt: *Quot sensus, tot victoriae,* so irrt er; denn Tertullians Dialektik blendet mehr als sie überzeugt, und das hängt mit seiner Natur zusammen. Er hatte eine aufgeregte, zu Extremen hinneigende Natur und sagt einmal von sich: Ich Ärmster bin stets krank am Feuer der Leidenschaft (De pat. c. 1). Er kennt im Streit keine Rücksichten, und alle seine Schriften sind Streitschriften; mit derselben Bitterkeit, mit der er als Katholik das Verfahren der heidnischen Statthalter brandmarkte, hat er später als Montanist die angebliche Laxheit der katholischen Kirche begeifert. Am meisten schwärmte für ihn der hl. Cyprian, der täglich in seinen Schriften las (da magistrum!).

3. Die Schriften Tertullians teilen sich in apologetische, die gegen Heiden und Juden gerichtet sind, dogmatisch-polemische und praktisch-asketische. In diesen Rahmen paßt nicht die kleine Schrift *De pallio;* in ihr wendet sich der Verfasser mit Witz

und Sarkasmus gegen die Spötteleien seiner Mitbürger, die daran Anstoß nahmen, daß er die Toga mit dem Pallium, dem Philosophenmantel, vertauscht hatte[1]. Die genaue Abfassungszeit läßt sich bei den meisten Schriften nicht angeben; mit Sicherheit läßt sich gewöhnlich nur bestimmen, ob eine Schrift der katholischen oder der montanistischen Periode des Verfassers angehört[2]. Auch die Textesüberlieferung ist recht mangelhaft; viele Schriften gingen ganz verloren; von andern (De baptismo, pudicitia, ieiunio) sind die Handschriften untergegangen, nach denen die ältesten Drucke gemacht worden sind; wieder andere liegen in dem einzigen Codex Agobardinus (zu Paris) vor; nur für das Apologeticum gibt es zahlreiche Handschriften.

4. Die frühesten Schriften Tertullians sind die apologetischen, und von diesen scheint die älteste *Adversus Iudaeos* zu sein. Es ist eine Disputation zwischen einem Christen und einem jüdischen Proselyten und zeigt im ersten Teile, daß das alte Gesetz dem neuen weichen müsse; der zweite Teil (Kap. 9—14) ist ein ungeschickter Auszug aus dem dritten Buch Adversus Marcionem, den wohl ein anderer angefertigt hat. *Ad Scapulam* will den Prokonsul Skapula in Afrika durch Vorführung der Strafen warnen, welche die Christenverfolger getroffen haben.

Im Jahre 197 entstanden folgende fünf Schriften: a) *Apologeticum* (oder Apologeticus sc. liber), gerichtet an die Provinzialstatthalter des römischen Reiches. Im Unterschiede von allen andern alten Apologien berücksichtigt es fast nur die politischen Anschuldigungen gegen die Christen, nämlich Verachtung der Staatsgötter und Majestätsbeleidigung. Mit großem Geschick wird dabei das eigentümliche, von der heidnischen Staatsgewalt gegen die Christen beliebte Rechtsverfahren getadelt: Allen andern Verbrechern gestattet man eine Verteidigung, den Christen aber nicht; bei andern soll die Folter ein Geständnis erzwingen, bei den Christen eine Ableugnung. Das Christentum, heißt es am Schluß, ist eine Philosophie; aber die heidnischen Philosophen zwingt man

[1] Die Schrift dürfte schwerlich, wie Kellner annahm (Theologische Quartalschrift, Tübingen 1870, 547 ff), die früheste Tertullians sein.

[2] Vgl. Nöldechen, Die Abfassungszeit der Schriften Tertullians in Texte u. Untersuchungen V, Leipzig 1888, Hft 2.

nicht zu opfern, sie können sogar ungestraft die Götter leugnen. Doch werden die heidnischen Grausamkeiten den Christen nicht schaden; im Gegenteil: Plures efficimur, quotiens metimur, semen est sanguis Christianorum (Kap. 50).

b) Die zwei Bücher *Ad nationes*, eine an das heidnische Volk gerichtete Apologie allgemeinen Inhaltes. c) *De testimonio animae* führt einen Satz des Apologetikums (Kap. 17) weiter aus: O testimonium animae naturaliter christianae; die Heiden zeigen in ihren Ausrufen und allgemein gebräuchlichen Redewendungen, daß sie im Grunde ihrer Seele an die Einheit Gottes, die Fortdauer der Seele und die Existenz böser Geister glauben, z. B. wenn sie sagen: Gott sieht es, oder: Er möge sanft ruhen. d) *De idololatria;* hier wird den Christen die Annahme einer Schullehrerstelle und der Militärdienst bei den Heiden verboten, wie in e) *De spectaculis* der Besuch von Theater- und Zirkusspielen.

5. Von den dogmatisch-polemischen, ja von allen Schriften Tertullians gebührt die Palme der *De praescriptione haereticorum*, geschrieben um 200. Der hl. Irenäus hatte die Bedeutung der Glaubensüberlieferung in den apostolischen Kirchen für die Wahrheit der katholischen Lehre hervorgehoben; Tertullian hat die Berechtigung dieses Beweises in juristischer Form nachgewiesen. Praescriptio heißt in der Rechtssprache gewöhnlich Verjährung; Tertullian faßt es im Sinne der Prozeßeinrede, d. h. eines Protestes gegen die Person des Klägers, der zur Folge hat, daß dessen Klage ohne weiteres abgewiesen wird. Man kann aber (nach Tertullian) gegen die Häretiker solcher Einreden drei machen: a) praescriptio veritatis: Nur die apostolischen Kirchen, nicht die Häretiker können zum Zeugnisse über die christliche Wahrheit und über den Umfang der Heiligen Schrift zugelassen werden; b) praescriptio principalitatis: Das Ursprüngliche ist im Christentum das Wahre; ursprünglich ist aber die katholische Lehre, die Häresie dagegen ist eine Neuerung; c) praescriptio proprietatis: Mit Unrecht berufen sich die Häretiker auf die Heilige Schrift; denn diese gehört nicht ihnen, sondern der Kirche, die sie aus den Händen der Apostel empfangen hat. Die der Schrift De praescriptione angehängte Zusammenstellung von 32 Irrlehren (Kap. 46—53) rührt von einem späteren Verfasser her.

Die fünf Bücher *Adversus Marcionem* gehören der montanistischen Zeit Tertullians an, das erste von ihnen ist im Jahre 207 geschrieben; das erste und zweite Buch zeigen, daß der Weltschöpfer von dem guten Gott nicht verschieden sein kann; das dritte, daß der erschienene Christus, der im Alten Bunde geweissagte Messias, nicht ein höherer Äon in einem Scheinleibe war; das vierte und fünfte kritisieren den Kanon Marcions und beweisen, daß zwischen dem Alten und Neuen Testamente keine Widersprüche bestehen. Auch die Schriften *Adversus Hermogenem*, der Maler und Philosoph in Karthago war, *Adversus Valentinianos* und *Scorpiace*, d. i. gegen den Skorpionenstich, betreffen die gnostische Irrlehre; *Adversus Praxeam* verteidigt die kirchliche Trinitätslehre gegen den Patripassianer Praxeas, der 180 von Kleinasien nach Rom kam. *De carne Christi* ist gerichtet gegen den Doketismus der Gnostiker; hier wird merkwürdigerweise behauptet (Kap. 9), im Antlitz des Herrn habe sich nicht einmal eine humana honestas, geschweige denn eine caelestis generositas abgespiegelt. *De resurrectione carnis* behandelt die Auferstehung und betont dabei die materielle Identität des Auferstehungsleibes mit dem gegenwärtigen. *De baptismo* ist eine allseitige Belehrung über die Taufe. Die wichtige Schrift *De anima* aus der montanistischen Zeit ist die älteste christliche Psychologie; der erste Teil erörtert das Wesen der Seele (Kap. 1—22), der zweite ihre Entstehung (Kap. 23—41), der dritte ihr Schicksal nach dem Tode (Kap. 42—58).

6. Von den praktischen Schriften gehören folgende der katholischen Zeit an: *De oratione*, eine Erklärung des Vaterunsers, das ein breviarium totius evangelii genannt wird (Kap. 1); *De patientia*. Der Verfasser will über diese Tugend, die er selbst nicht besitze, in der Weise sprechen, wie die Kranken gerne den Wert der Gesundheit preisen; *Ad martyres* will Christen, die im Kerker schmachten, zur Ausdauer anspornen; *De paenitentia* verbreitet sich über die doppelte Art der Buße, die vor der Taufe (Kap. 1—6), und die, welcher sich ein Getaufter nach Begehung einer der drei Kapitalsünden (Götzendienst, Mord, Unzucht) zu unterziehen hat (Kap. 7—12). Das Recht der Kirche, von den Kapitalsünden loszusprechen, bekämpft Tertullian in der späteren montanistischen Schrift *De pudicitia;* hier polemisiert er

gegen ein „edictum peremptorium“ des römischen Bischofs („pontifex maximus, episcopus episcoporum“) Kallistus I. (217—222), der erklärt hatte: „Ego et moechiae et fornicationis delicta paenitentia functis dimitto“ (Kap. 1)[1]. In dieser Schrift heißen die Katholiken Psychiker im Gegensatz zu den Pneumatikern, das sind die Montanisten; noch mehr ist das der Fall in der Schmähschrift *De ieiunio adversus psychicos*, in der er den Katholiken seiner Zeit Freßgier vorwirft, weil sie nicht mit den Montanisten 40 Tage, sondern nur ein paar Tage oder 40 Stunden vor Ostern fasteten. Und während er in den zwei Büchern *Ad uxorem* seiner Frau anrät, nach seinem Ableben entweder gar nicht oder doch nur einen Christen zu heiraten, verwirft er in den Schriften *De monogamia* und *De exhortatione castitatis* aus der montanistischen Zeit die zweite Ehe völlig. Der montanistischen Lebensperiode Tertullians gehören ferner an: *De fuga*, in der die Flucht in der Verfolgung, und *De corona militis*, in der die Bekränzung (weil sie auch beim Götzenopfer üblich war) und der Kriegsdienst gänzlich verboten werden. Die zwei Bücher *De cultu feminarum* aus der katholischen Zeit eifern gegen den Frauenputz; die montanistische Abhandlung *De virginibus velandis* verlangt eine Verschleierung der Jungfrauen nicht bloß in der Kirche, sondern so oft sie sich in der Öffentlichkeit zeigen.

*7. Daß das Dasein des einen Gottes aus der Natur bewiesen werden kann, spricht Tertullian mit Bestimmtheit aus (De resurr. carn. c. 3); desgleichen, daß aus der Ursprungslosigkeit Gottes seine absolute Vollkommenheit folgt: Imperfectum non potest esse, nisi quod factum est (Adv. Hermog. c. 28). Aber wie die Stoiker kann auch Tertullian sich ein rein geistiges Wesen nicht denken; alles, was existiert, ist ihm ein corpus, wenn auch ein corpus sui generis, und darum ist für ihn auch Gott ein corpus etsi spiritus est[2]. Daß

[1] Rolffs, Das Toleranzedikt, in Texte u. Untersuchungen XI, Leipzig 1893, Hft 3. Esser, Tertullian De pudicitia c. 21 und der Primat des römischen Bischofs, in Katholik 1902, II 193—220. Im Gegensatz zu Esser erscheint mir die Bedeutung des Kap. 21 für den römischen Primat sehr fraglich.

[2] Quis enim negabit Deum corpus esse, etsi Deus spiritus est (Adv. Prax. c. 7)? Omne quod est, corpus est sui generis; nihil est incorporale, nisi quod non est (De carne Christi c. 11).

corpus hier soviel wie Substanz bedeute, Tertullian also Gott nur Substantialität beilege[1], ist ausgeschlossen; denn auch von der Seele sagt er, daß sie ein corpus oder corporalitas habe, er schreibt ihr aber auch Ausdehnung und Farbe, die Farbe der leuchtenden Luft zu (De anima c. 7 9). Auch Irenäus hat der Seele eine gewisse Körperlichkeit zugesprochen[2].

Hinsichtlich des Logos teilt Tertullian die Auffassung Hippolyts und einiger Apologeten (unten S. 76, 4), daß er als Person erst vor der Weltschöpfung aus Gott hervortrat und davor nur als Eigenschaft, nämlich als Weisheit, in ihm existierte (Adv. Prax. c. 6 7); der Sohn als solcher ist also nicht ewig: Fuit tempus, cum . . . filius non fuit (Adv. Hermog. c. 3), er ist auch nicht gleichen Wesens wie der Vater; zwar wird seine diversitas vom Vater geleugnet (Adv. Prax. c. 9) und gesagt, daß er mit ihm unius substantiae et potestatis sei (a. a. O. c. 2), aber er ist doch „gradu" von ihm verschieden; der Vater hat die Fülle der Gottheit (tota substantia est), der Sohn nur einen Teil (derivatio totius et portio), und darum sage er auch: Der Vater ist größer als ich (a. a. O. c. 9). Der Sohn geht vom Vater, wie der Sonnenstrahl von der Sonne aus (a. a. O. c. 13).

*8. Unzweideutig spricht Tertullian die Zweiheit der Naturen in der einen Person Christi aus, er ist in dieser Lehre dem Abendlande Wegweiser geworden. Wir finden bei ihm die Ausdrücke: proprietas utriusque substantiae in una persona und sogar den Satz: Videmus duplicem statum, non confusum sed coniunctum in una persona, Deum et hominem Iesum (a. a. O. c. 27). Die Wunder Jesu zeigen seine wahre Gottheit, seine Affekte und Leiden die wahre Menschheit (De carne Christi c. 5).

Dagegen erklärt sich Tertullian gegen die Jungfräulichkeit Mariä *in partu* (De carne Christi c. 23), die zuerst in dem apokryphen Evangelium Iacobi uns begegnet, und lehrt den Traduzianismus; die Seele des Kindes ist ein Ableger (tradux) der Seele des Erzeugers, daher erklärt sich auch die

[1] Wie Schwane, Dogmengeschichte I² 129, anzunehmen scheint.
[2] Vgl. Klebba, Die Anthropologie des hl. Irenäus 102.

Ähnlichkeit der seelischen Anlagen in Eltern und Kind (De anima c. 36 37). Er verwirft die Kindertaufe und hält die Ketzertaufe für ungültig (De bapt. c. 15).

Die Schriften Tertullians sind oft herausgegeben worden; so von Leopold, 4 Bdchen, Leipzig 1839, von Migne (Patr. lat. 1—3), und besonders von Öhler, 3 Bde, Leipzig 1851, und in einer editio minor (das. 1854). In der Wiener Vätersammlung liegt erst ein Band vor (Bd XX), besorgt von Reifferscheid. Eine gute Biographie lieferte Nöldechen: Tertullian, Gotha 1890. Sehr gerühmt wird „Die Seelenlehre Tertullians" von Gerh. Esser, Paderborn 1893; von ihm und Kellner rührt auch der Artikel „Tertullian" in Wetzer und Weltes Kirchenlexikon her; Kellner hat ferner „Tertullians sämtliche Schriften aus dem Lateinischen übersetzt" (Köln 1882) herausgegeben.

§ 31. Der hl. Cyprian.

1. Über das sehr bewegte Leben des Thascius Cäcilius Cyprianus unterrichtet uns eine von seinem Diakon Pontius verfaßte Vita; die beste Quelle sind allerdings seine Schriften, besonders die Briefe.

Geboren wahrscheinlich zu Karthago als Sohn reicher heidnischer Eltern, wurde er zuerst Rhetor, dann 246 durch den Priester Cäcilius oder Cäcilianus zu Karthago für das Christentum gewonnen und getauft und Ende 248 Bischof seiner Vaterstadt. Seine eifrige Hirtentätigkeit wurde schon bald durch die decische Verfolgung unterbrochen; in dieser hielt er sich in der Nähe der Stadt verborgen, blieb aber in regem Verkehr mit seiner Gemeinde. Die Wiederaufnahme der vielen, die in der Verfolgung gefallen waren, veranlaßte ein Schisma; da er nämlich die Anmaßung der Bekenner, welche sofortige Rekonziliation der Gefallenen verlangten, zurückwies, bildete sich eine Partei von Unzufriedenen unter dem Diakon Felicissimus; dieser traten auch fünf Priester bei, die seiner Bischofsweihe widerstrebt hatten; einer von ihnen, Novatus, begab sich bald darauf nach Rom und unterstützte das Schisma des Novatian. Im Jahre 251 konnte Cyprian nach Karthago zurückkehren; er schloß jetzt auf einer Synode daselbst die Häupter der Gegenpartei aus der Kirche aus und bestimmte, daß die sacrificati und thurificati, auch wenn sie Buße täten, erst auf dem Sterbebette Gnade finden sollten; nur dann, wenn eine neue Verfolgung ausbreche, könnten sie schon vorher durch die heilige Eu-

charistie zum Kampfe gestärkt werden. Zur Zeit der Pest, welche in den nächsten Jahren Afrika heimsuchte, ging der Bischof allen in heldenmütiger Sorge für die Kranken voran.

Seine letzten Jahre trübte der Ketzertaufstreit. Im Gegensatz zu Papst Stephanus (254—257) hielt Cyprian wie früher Tertullian und wie die Bischöfe Kleinasiens die Ketzertaufe für ungültig; in demselben Sinne sprachen sich unter seinem Vorsitze drei Synoden zu Karthago 255 und 256 aus, und es scheint zu einem völligen Bruche mit Rom gekommen zu sein und dann der Nachfolger Papst Stephans, Xystus II., den Afrikanern ihre Praxis der Wiedertaufe gestattet zu haben[1]. In der valerianischen Verfolgung wurde Cyprian am 14. September 258 nahe bei Karthago mit dem Schwerte enthauptet.

2. Cyprian war kein tiefer Denker, noch weniger ein origineller Schriftsteller; er war vor allem ein Mann der Praxis, und mit dieser war auch seine Schriftstellerei eng verknüpft. Alle seine Schritte waren eingegeben vom Geiste der Klugheit und Milde; diesen Geist atmen auch seine Schriften. Die Gedanken hat er vielfach dem Tertullian entlehnt (da magistrum), er trägt sie aber im Unterschiede von diesem in ebenmäßigem Stile und formvollendeter Sprache vor; am selbständigsten erscheint er in der Schrift De ecclesiae unitate, denn für die Einheit der Kirche war er besonders begeistert. Er ist eine der anziehendsten Erscheinungen der Kirchengeschichte, das Musterbild eines katholischen Bischofs; der hl. Augustinus nennt ihn catholicum episcopum, catholicum martyrem (De bapt. 3, 3, 5). Seine Schriften sind wegen ihrer einfachen Diktion und ihres verständlichen Inhaltes im Mittelalter viel gelesen worden und uns in einer ganzen Menge von Handschriften erhalten.

3. Cyprians Schriften sind teils Abhandlungen teils Briefe. Unter den Abhandlungen stehen obenan *De catholicae ecclesiae unitate* und *De lapsis*, beide geschrieben 251 nach seiner Rückkehr. Die erstere Schrift bedauert die Zerrissenheit der Gemeinden zu Karthago und zu Rom in den Schismen des Felicissimus und Novatian und betont die Einheit der Kirche, von der getrennt man nicht selig werden könne; indem Christus auf Petrus die

[1] Vgl. Ernst in Zeitschr. für kathol. Theol., Innsbruck 1895, 234 ff.

Kirche gründete, hat er in der Einheit des Fundamentes seinen Willen hinsichtlich der Einheit des Gebäudes kundgetan; die Kirche ist ferner mit dem ungeteilten Gewand Christi zu vergleichen, „außer der Kirche ist kein Heil“ und „der kann Gott nicht zum Vater haben, der die Kirche nicht zur Mutter hat“. In der Abhandlung De lapsis wird der Abfall so vieler Brüder während der Verfolgung beklagt, aber auch erklärt, daß nur nach dem Bekenntnis und nach kräftiger Buße die Wiederaufnahme erfolgen könne.

De habitu virginum warnt die gottgeweihten Jungfrauen vor Putzsucht und Weltsinn. Ganz an Tertullians gleichnamige Schriften lehnen sich an: *De dominica oratione* und *De dono patientiae,* die letztere will die im Ketzertaufstreit erhitzten Gemüter beruhigen. *De mortalitate* sollte die Gläubigen zur Zeit der Pest trösten; manche Christen konnten nämlich damals nicht begreifen, daß die Seuche die Gläubigen nicht minder wie die Ungläubigen dahinraffte; Cyprian zeigte ihnen daher, daß das Leben des Christen ein Kampf sein müsse, und verwies sie auch auf das bevorstehende Weltende.

4. Die für die Zeitgeschichte sehr wichtige Briefsammlung Cyprians umfaßt 81 Schriftstücke, von denen aber nur 65 von ihm selbst herrühren. Die andern sind an ihn oder an den Klerus von Karthago geschrieben, darunter solche des römischen Klerus und des Papstes Kornelius aus den Jahren 250—253; 23 Briefe richtete Cyprian von seinem Versteck aus in der decischen Verfolgung an seinen Klerus; weitere 12 behandeln das novatianische Schisma, nur 2 (74 und 75) den Ketzertaufstreit. Ep. 4 handelt über die *mulieres subintroductae* und verbietet unter Strafe der Exkommunikation, daß Männer mit Frauen zusammenwohnen. Ep. 63 bekämpft eine Sitte, die sich in einigen Gemeinden festgesetzt hatte, nämlich die Eucharistie mit Wasser statt mit Wein zu feiern.

5. Eine Menge von Abhandlungen ist mit Unrecht unter Cyprians berühmtem Namen verbreitet worden; sie finden sich, leider nicht vollständig, im dritten Bande von Hartels Cyprianausgabe zusammengestellt. Eine Anzahl derselben rührt von Novatian her (unten S. 77, 2). Von den andern sind folgende drei bemerkenswert: *Ad Novatianum,* eine Polemik gegen Novatian in der Gefallenenfrage; die Schrift ist von einem Bischofe

verfaßt, der auch hinsichtlich der Ketzertaufe auf dem Standpunkte Cyprians stand, und ist letzthin [1] mit guten Gründen dem Cyprian selbst wieder zugelegt worden. *De rebaptismate* verteidigt die Gültigkeit der Ketzertaufe gegen Cyprian und ist [2] im Jahre 256 zwischen der zweiten (Frühjahr) und dritten (Herbst) karthagischen Synode verfaßt worden. *Adversus aleatores,* eine vulgärlateinische Predigt gegen das Würfelspiel, das Götzendienst und eine Erfindung des Teufels genannt wird, ist von Harnack (aber?) als ein Werk des Papstes Viktor I. (189—199) bezeichnet worden.

*6. Die Einheit der Kirche wird nach Cyprian dadurch erreicht, daß jeder sich an seinen Bischof anschließt; wer nicht mit dem Bischof ist, der ist auch nicht in der Kirche (Ep. 69, 8). Die römische Kirche ist ihm die matrix et radix ecclesiae catholicae, die ecclesia principalis, unde unitas sacerdotalis exorta est, zu der die Treulosigkeit keinen Zutritt hat (Ep. 48, 3 und 59, 14). Diese Überzeugung hinderte aber den Cyprian nicht, sich in der Ketzertauffrage der Entscheidung Roms zu widersetzen, und obschon er auf Petrus allein die Kirche gegründet sein läßt, behauptet er doch, daß alle Apostel dasselbe wie Petrus und mit ihm pari consortio praediti et honoris et potestatis waren (De cath. eccl. unit. c. 4). Der Primat des Petrus ist nach Cyprian also mehr ein Symbol als eine wirkliche Gewalt; doch steht die Lehrautorität Roms jedenfalls auch dem Cyprian sehr hoch [3].

*7. In der Frage der Wiederaufnahme der von Ketzern Getauften in die Kirche teilte Cyprian den Standpunkt Tertullians; nur der, so meinte er, könne in der Taufe den Heiligen Geist mitteilen, der ihn selbst habe; auch könnten die Häretiker, die nicht in der Kirche seien, nicht die Taufe der Kirche spenden (Ep. 73, 11). Daß die Eucharistiefeier ein Opfer ist, haben die Väter von Anfang an gelehrt (unten S. 76, 4); während es aber bei Justin (Apol. 1, 13 und Dial. c. 41) den Anschein

[1] Von Repetent Rombold in der Theol. Quartalschrift, Tübingen 1900, 546 ff.

[2] Nach Ernst in Zeitschrift für kathol. Theologie, Innsbruck 1896 (zwei Artikel) und 1900, 425 ff.

[3] Vgl. Delarochelle, L'idée de l'église dans s. Cyprien (Revue d'histoire et de littérature religieuse, Paris 1896, 519 ff).

haben kann, als bestehe die Opfergabe bei der heiligen Messe in Gebeten oder in den sichtbaren Gaben von Brot und Wein, sagt Cyprian (Ep. 63, 9 17) auf das bestimmteste, daß Christus selbst der Opfergegenstand ist: „Das Leiden des Herrn ist das Opfer, das dargebracht wird“, und „Das Blut Christi wird nicht geopfert, wenn der Wein im Kelche fehlt“. Auch für die Beichte legt Cyprian Zeugnis ab; diejenigen, welche zwar nicht vom Glauben abgefallen waren, aber doch an Abfall gedacht hatten, belobigt er, wenn sie dies vor den Priestern des Herrn bekennen, und sagt: „So möge denn jeder seine Sünde bekennen, solange er noch am Leben ist, solange seine Beichte noch geschehen kann und die Genugtuung sowie die durch den Priester geschehene Lossprechung vor Gott genehm ist“ (De lapsis c. 28 und 29). Wie die alte Kirche allgemein, so glaubte auch er, daß die Märtyrer sofort in die Anschauung Gottes eingehen. Die übrigen aber, so lehrt er, müssen nach dem Tode noch der Verzeihung harren und im Kerker warten, bis der letzte Heller bezahlt ist (Ep. 55, 20); er kennt also eine Reinigung auch nach dem Tode.

Die letzte und beste Ausgabe der Schriften Cyprians besorgte v. Hartel im Wiener Corpus script. eccl. lat. vol. III in 3 partes (1868); die Mignesche Ausgabe, Patr. lat. 4, ist ein schlechter Nachdruck der der Mauriner Baluzius und Maranus in einem Folianten (Paris 1726). Eine schöne Biographie Cyprians zugleich mit einer Besprechung seiner Schriften lieferte Fechtrup, Der hl. Cyprian I, Münster 1878 (II ist nicht erschienen).

§ 32. Arnobius.

1. Arnobius stammte wie alle bedeutenderen vornicänischen Schriftsteller der lateinischen Kirche aus Afrika; er war ein angesehener Lehrer der Rhetorik in seiner Vaterstadt Sicca in Numidien. Durch ein Traumgesicht bewogen, bat er den Bischof von Sicca um Aufnahme in die christliche Gemeinde; als dieser in die Aufrichtigkeit seiner Sinnesänderung Zweifel setzte, verfaßte er zur Zeit der diokletianischen Verfolgung (303—305) seine sieben Bücher *Adversus nationes*. Die ersten zwei Bücher verteidigen das Christentum vor allem gegen den Vorwurf, daß es die Schuld an dem Elend der Zeit trage; es müsse vielmehr zur Verminderung der Kriege beitragen, da es verbiete, Böses mit Bösem zu vergelten. Die fünf folgenden Bücher polemisieren gegen die heid-

nischen Göttermythen und die Arten des Götterkultus. Der Verfasser zeigt sich schlecht bewandert in der Heiligen Schrift und in den Dogmen des Christentums; auch fehlt ihm wie den heidnischen Rhetoren die Wärme der Empfindung, die durch deklamatorisches Pathos ersetzt wird; er ist außerdem flüchtig und planlos in seinen Gedanken, gekünstelt und weitschweifig im Ausdruck.

*2. Gott Vater ist bei Arnobius der eigentliche Gott (Deus princeps); daß die Götter des Heidentums nicht existieren, ist ihm nicht erwiesen, doch können sie nur als Untergötter gelten und haben ihr Dasein und ihre Macht vom Christengott. Auch Christus ist ein Gott zweiten Ranges. Die menschliche Seele stammt nicht von Gott, sondern von einem andern höheren Wesen her; mit mehreren früheren Vätern (oben S. 38, 2) nimmt Arnobius an, daß sie nicht von Natur unsterblich ist, daß sie aber durch die Gnade des Christengottes unsterblich werden kann, und diese Anschauung war sicher ein Hauptgrund für ihn, sich dem Christentume zuzuwenden.

Ausgabe von Reifferscheid im Wiener Corpus script. eccl. lat. vol. IV, und von Migne (Patr. lat. 5).

§ 33. Laktanz.

1. Auch L. Cäcilius (oder Cälius) Firmianus Lactantius stammte aus Afrika, war Schüler des Arnobius und wie dieser Rhetor. Kaiser Diokletian berief ihn als Lehrer der lateinischen Beredsamkeit in seine neue Hauptstadt Nikomedien. Bei Ausbruch der Verfolgung sah er sich, da er Christ geworden war, genötigt, sein Lehramt niederzulegen; er blieb in dürftigen Verhältnissen in Nikomedien, bis ihn in hohem Alter Kaiser Konstantin um 317[1] als Erzieher seines Sohnes Crispus nach Gallien berief. Seine weiteren Schicksale sind unbekannt.

2. Laktanz ist Meister der Form. Seine Sprache fließt leicht und gefällig dahin und nähert sich der des Cicero, den er fleißig gelesen hatte und dem er auch an Weichheit des Charakters glich; die Humanisten haben ihn daher den christlichen Cicero genannt. In der profanen lateinisch-griechischen Literatur

[1] So Otto Seeck, Geschichte des Untergangs der antiken Welt I², Berlin 1898, 458 f; andere nehmen das Jahr 308 an.

war er fast ebenso bewandert wie Hieronymus; aber in mangelhafter Kenntnis der kirchlichen Dogmen und Literatur gleicht er seinem Lehrer Arnobius. „Utinam“, sagt Hieronymus (Ep. 58, 10), „tam nostra adfimare potuisset, quam facile aliena destruxit!“ Schon im Jahre 1465 erschien eine Ausgabe seiner Werke, das erste datierte, in Italien gedruckte Buch.

3. Sein Hauptwerk sind sieben Bücher *Institutiones divinae,* die vor dem Tode des Galerius (311) verfaßt worden sind. Es soll eine Apologie und zugleich ein Lehrbuch der christlichen Lehre sein und ist der älteste abendländische Versuch einer Gesamtdarstellung des Christentums, der allerdings sehr mangelhaft ausgefallen ist. Die zwei ersten Bücher wenden sich gegen den heidnischen Volksglauben und begründen den Monotheismus; das dritte deckt die Widersprüche der heidnischen Philosophie auf. Mit dem vierten Buche wendet sich der Verfasser zum Christentume hin; er zeigt zunächst, erst Christus habe die wahre Weisheit vom Himmel gebracht; dann schildert er im fünften und sechsten Buche die christliche Vollkommenheit, die allein wahre Gottesverehrung sei; diese zwei Bücher sind mit Wärme geschrieben und bilden den besten Teil des Ganzen; das siebte Buch handelt von den letzten Dingen. Das Werk hat in einigen Handschriften dualistische und panegyrische Zusätze; jene enthalten die Lehre, Gott habe das Böse gewollt und geschaffen, diese sind an Kaiser Konstantin gerichtet. Die ersteren sind im 4. Jahrhundert von einem unbekannten Rhetor eingefügt worden, die letzteren rühren vielleicht von Laktanz her und erklären sich in diesem Falle so, daß er eine zweite Ausgabe seines Werkes dem Kaiser gewidmet hat. Laktanz selbst hat auch eine *Epitome* aus den Institutionen veranstaltet, die aber nicht ein bloßer Auszug ist, sondern wegen ihrer Umstellungen und Änderungen auch eigenen Wert beanspruchen kann.

4. Die andern Werke des Laktanz sind:

De opificio Dei, geschrieben vor dem Hauptwerke; hier werden, um den Menschen als „Gotteswerk“ zu erweisen, die Schönheit und Zweckmäßigkeit seines Organismus und die Vorzüge seiner Vernunft erörtert, aber ohne alle christlichen Anklänge.

De ira Dei, nach dem Hauptwerk geschrieben und einem gewissen Donatus gewidmet, zeigt gegenüber den Epikureern, daß Gott zürnen könne.

De mortibus persecutorum handelt über das traurige Ende der verschiedenen Christenverfolger. Die Schrift verweilt mit besonderer Ausführlichkeit bei der Gegenwart, nämlich bei der diokletianischen Verfolgung und ihren Fortsetzungen und berichtet noch den Tod des Maximinus Daza (313) und Diokletian (316), nicht aber die Verfolgung des Licinius, die 321 begann; sie ist also in den Jahren 316—320 verfaßt worden. Das Büchlein ist abweichend von den übrigen Schriften des Laktanz in gereizter Stimmung geschrieben; in seiner leidenschaftlichen Erregung übertreibt der Verfasser und schwelgt in Detailmalerei grausamer Vorgänge. Es ist daher viel und lange darüber gestritten worden, ob Laktanz wirklich der Verfasser sei, und auch heute noch will Brandt, der verdiente letzte Herausgeber der Schriften des Laktanz, von seiner Autorschaft nichts wissen. Sonst wird diese aber allgemein jetzt anerkannt und das mit Recht. Denn das Büchlein ist nach seiner Aufschrift in der einzigen Handschrift (11. Jahrhundert) von einem Lucius Cäcilius verfaßt und an einen Donatus gerichtet; der Verfasser spricht von den Ereignissen in Nikomedien als Augenzeuge; der Wortschatz entspricht so ziemlich dem des Laktanz, und die Verschiedenheit des Tones erklärt sich zur Genüge aus dem Gegenstande der Schrift und aus dem Umstande, daß zur Zeit ihrer Abfassung das Christentum staatlich anerkannt war und der Schriftsteller seinen Gefühlen gegen die Verfolger freien Ausdruck geben konnte.

Endlich hat Laktanz auch ein Gedicht *De ave Phoenice* geschrieben, in welchem er die Sage von diesem Wundervogel erzählt. Alle 1000 Jahre kommt derselbe aus dem fernen Osten nach Phönizien und stirbt hier auf einer Palme *(φοίνιξ)*; der Leichnam entzündet sich von selbst, und aus der Asche entwickelt sich darauf ein Wurm und aus diesem ein Schmetterling; der trägt den Rest der Gebeine in den Sonnentempel zu Heliopolis in Ägypten und kehrt dann in den Orient zurück.

*5. Eigentümlicherweise kennt Laktanz keinen vom Sohne Gottes verschiedenen Heiligen Geist; wohl zeugte Gott neben dem Sohne von Anfang an einen dritten, aber dieser wurde auf den Sohn neidisch, sündigte und heißt seitdem Teufel (Instit. 2, 8). Im siebten Buch der Institutiones (c. 14 f) vertritt Laktanz den Chiliasmus: Wie die Welt in sechs Tagen ge-

schaffen wurde, so soll sie auch sechs Jahrtausende durchlaufen, „denn 1000 Jahre sind vor Gott wie ein Tag"; an den 6000 Jahren fehlen jetzt, so meint Laktanz, noch 200; sind diese dahin, so kommt das tausendjährige Reich, dem Ruhetage der Schöpfung entsprechend; in diesem herrscht Christus mit den auferstandenen Gerechten; alsdann wird der Teufel wieder losgelassen und belagert mit den Heiden die Gottesstadt Jerusalem; nun aber entbrennt der Zorn Gottes und vernichtet die Gottlosen; danach erst findet die allgemeine Auferstehung statt und das jüngste Gericht über die ganze Menschheit.

Die neueste und beste Ausgabe der Schriften des Laktanz besorgte Brandt im 19. und 27. Bd des Wiener Corpus script. eccl. lat.; brauchbar sind aber auch die früheren, wie die von Migne (Patr. lat. 6—7) und von Fritzsche, Leipzig 1842.

C. Römer.

§ 34. Der hl. Hippolyt von Rom.

1. Eine rätselhafte Persönlichkeit, über die wir erst 1851 durch die neuaufgefundenen Philosophumena zuverlässigere Kunde erhalten haben, ist Hippolytus, der erste römische Gegenbischof und abgesehen von Origenes der fruchtbarste Schriftsteller in den ersten drei Jahrhunderten der Kirche. Bis 1851 sagte man gewöhnlich, Hippolyt sei Bischof von Portus bei Rom gewesen; diese Ansicht vertrat damals noch Bunsen in seinem Werke: Hippolytus und seine Zeit[1]. Ihm trat aber sofort entschieden und mit Erfolg Döllinger entgegen in einer seiner bedeutendsten Schriften: Hippolytus und Kallistus (Regensburg 1853); er bewies, daß Portus Romanus bis 300 gar kein Bischofssitz war und daß die Legende, Hippolyt sei Bischof von Portus gewesen, erst im 7. Jahrhundert aufgetaucht ist. Die Philosophumena aber zeigen, daß ihr Verfasser ein Nebenbuhler des Papstes Kallistus (217—222) war. Der Streit betraf zwei Punkte, einen theologischen und einen praktischen; Hippolyt beschuldigte nämlich den Papst des Sabellianismus in der Trinitätslehre und zu großer Milde gegen die Sünder; beide Vorwürfe aber fallen auf ihn selbst zurück; denn er lehrte von Christus subordinatianisch

[1] 2 Bde, Leipzig 1852.

und war Rigorist (unten Abs. 4). Das Schisma erlosch noch zu Lebzeiten Hippolyts; denn eine in den Katakomben „dem Presbyter Hippolytus" von Papst Damasus gesetzte Inschrift erzählt, er habe in der Verfolgung seinen Anhängern geraten, zum katholischen Glauben überzutreten, und so verdient, als Märtyrer verehrt zu werden. Von anderer Seite hören wir, daß er mit Papst Pontianus, dem zweiten Nachfolger des hl. Kallistus, nach Sardinien verbannt wurde, und daß hier beide 235 starben; sie scheinen sich vor ihrem Tode versöhnt zu haben; denn ihre Leiber wurden zu Rom an demselben 13. August beigesetzt, und dieser Tag ist bis heute ihrem gemeinsamen Gedächtnisse geweiht. Die Angabe des Dichters Prudentius, Hippolyt sei von Rossen zu Tode geschleift worden, beruht jedenfalls auf einer Verwechslung mit dem mythischen Hippolytus, dem Sohne des Theseus. Die im Lateranmuseum zu Rom befindliche Marmorstatue des sitzenden Hippolytus, das berühmteste Werk altchristlicher Skulptur, wurde 1551 nahe dem Begräbnisplatze des Heiligen verstümmelt aufgefunden und ist ihm von seinen Anhängern bald nach seinem Tode gesetzt worden; die an den Seiten des Sessels angebrachten Inschriften geben die Titel vieler seiner Schriften und vollständig seinen Osterzyklus wieder[1].

Auffallend rasch hat sich das Andenken des Mannes verloren; Eusebius und Hieronymus nennen ihn Bischof, kennen aber seine bischöfliche Stadt nicht; Papst Damasus († 384) bringt ihn in seiner schon genannten Inschrift mit dem novatianischen Schisma (unten S. 77, 1) in Verbindung.

2. Die Hauptschrift Hippolyts sind die zehn Bücher Philosophumena, die allerdings weder auf der Statue noch bei den alten Schriftstellern als sein Werk erwähnt werden. Das erste Buch war längst bekannt, ging aber unter dem Namen des Origenes; die Bücher 2 und 3 sind auch heute noch verschollen; 4—10 wurden 1842 von Mynoides Mynas in einer griechischen Handschrift des Athosklosters, die heute in Paris ist, entdeckt und 1851 zum erstenmal von Miller, auch als Schrift des Origenes, ediert. Der Verfasser nennt sein Werk „Widerlegung aller Häresien";

[1] Vgl. Kraus, Geschichte der christlichen Kunst I, Freiburg 1896, 229—230.

im neunten Buche erwähnt er die ersten Bücher als *Φιλοσοφούμενα*, und dieser Titel paßt auch auf die vier ersten Bücher, die den Nachweis liefern wollen, daß die Häretiker ihre Lehren nicht aus der christlichen Offenbarung, sondern „aus der Weisheit der Heiden“ geschöpft haben. Das erste Buch gibt einen Abriß der griechischen Philosophie nach minderwertigen Quellen; im vierten ist von Astrologie und Magie die Rede und diese nebst den Mysterien müssen auch den Gegenstand der verlorenen Bücher 2 und 3 gebildet haben. Mit dem fünften Buche beginnt der zweite Teil, nämlich die Darstellung der Häresien, unter denen hier nur gnostische Systeme verstanden werden; es kommen ihrer 33 zur Behandlung, und dabei werden außer dem Ketzerwerke des Irenäus auch trügerische Schriften benutzt. Im zehnten Buche wird das Vorhergehende rekapituliert und das Glaubensbekenntnis des Verfassers mitgeteilt. Wegen der Bemerkungen über Papst Kallistus (9, 11—13) kann die Abfassung des Werkes erst nach dessen Tod erfolgt sein.

3. Die Haupttätigkeit Hippolyts lag auf exegetischem Gebiete; doch ist von diesen Schriften, die seiner Gelehrsamkeit und Interpretationskunst ein rühmliches Zeugnis geben, nur wenig erhalten und auch dieses an den entlegensten Stellen und in den verschiedensten Sprachen; er selbst hat alle seine Werke in griechischer Sprache geschrieben. Am vollständigsten liegt jetzt der Danielkommentar in vier Büchern vor und zwar ganz altslavisch und zum großen Teil, namentlich das vierte Buch, auch griechisch; der Verfasser hat auch die deuterokanonischen Stücke des Buches miterklärt. Dieses Werk ist die älteste uns erhaltene exegetische Schrift der christlichen Kirche; im vierten Buche erscheint (doch?) zum erstenmal die Nachricht, Christus sei am 25. Dezember geboren worden (und am 25. März gestorben).

Ganz erhalten ist die Schrift *De antichristo*, in welcher auch dem Chiliasmus Ausdruck gegeben wird. Die Chronik, die mit Erschaffung der Welt begann und mit 234 n. Chr. endigte, ist in lateinischen Bearbeitungen (z. B. dem römischen Chronographen vom Jahre 354) erhalten.

In einer eigenen, aber verlorenen Schrift verteidigte er gegen den römischen Presbyter Kajus, der die Apokalypse als ein Werk Cerinths bezeichnet hatte, deren Abfassung durch den Evangelisten Johannes. Dieser Kajus lebte um 200; aus seinem

Dialoge mit dem Montanisten Proklus hat Eusebius (Hist. eccl. 2, 25) die Stelle aufbewahrt: „Ich kann die Siegesstätten (τὰ τρόπαια) der Apostel zeigen, die diese Kirche gegründet haben . . . am Vatikan und an der Straße nach Ostia."

Unecht sind die 38 *Canones Hippolyti* (unten S. 166), die kirchenrechtliche Fragen betreffen.

*4. Hippolyt machte nach der Weise früherer Apologeten (oben S. 37) die Unterscheidung zwischen λόγος ἐνδιάθετος und προφορικός und meinte, der Logos sei erst später als Person hervorgetreten, und zwar „zu der Zeit und in der Weise, wie der Vater es wollte"; ja er glaubte, Gott habe, wenn er gewollt hätte, auch einen Menschen zu Gott machen können[1]; mit Recht nannte ihn also sein Gegner, Papst Kallistus, einen Ditheisten. — Hinsichtlich der Behandlung der schweren Sünder vertrat Hippolyt rigoristische Grundsätze; Papst Kallistus hatte entgegen der früheren strengeren Praxis den Ehebrechern und Hurern, wenn sie Buße täten, Wiederaufnahme in die Kirche zugestanden, Hippolyt aber wollte an der früheren Praxis festhalten und verlangte auch größere Strenge in der Behandlung straffälliger Bischöfe und in der Zulassung von Bigamisten zum Kirchendienste. — Wenn er (zu Dn 9, 27) mit Anspielung auf Mal 1, 11 sagt: „Dies Opfer wird jetzt an allen Orten von den Völkern Gott dargebracht", so hat das keine besondere Bedeutung, da schon in der Didache (Kap. 14) und von Justin (Dial. c. 117) die Eucharistie ein Opfer genannt und die Malachiasstelle auf sie bezogen wird. — Wertvoll wäre die Stelle, die oft zitiert wird[2]: „Täglich werden sein kostbarer und unbefleckter Leib und sein Blut auf dem mystischen, göttlichen Tische geweiht und geopfert" (bei Migne, Patr. gr. 10, 628); aber sie ist unecht[3].

Die Philosophumena wurden unter dem Titel Refutatio omnium haeresium zuerst von Miller (Oxford 1851), dann von Duncker und Schneidewin (Göttingen 1859) ediert. Die letztere Ausgabe hat

[1] Vgl. Bardenhewer, Patrologie² 184.

[2] Z. B. bei Nirschl, Lehrbuch der Patrologie I, Mainz 1881, 263, und bei Dreher, Lehrbuch der katholischen Religion II⁷, § 59, S. 105.

[3] Sie ist nach Angaben Pfaffs, des bekannten Fälschers der Irenäusfragmente, in die Migneſche Ausgabe aufgenommen worden, steht aber nicht in der neuen Ausgabe der Berliner Akademie.

Migne (Patr. gr. 16) unter den Werken des Origenes abgedruckt. Die Berliner Akademie der Wissenschaften begann ihre Sammlung der „Griechischen christlichen Schriftsteller der ersten drei Jahrhunderte" mit Hippolyts exegetischen und homiletischen Werken; der erste Band (Leipzig 1897) bringt zunächst den Danielkommentar, den hier Bonwetsch zum erstenmal vollständig mitteilt, dann die Fragmente der andern exegetischen Schriften, gesammelt von Hans Achelis.

§ 35. Novatian.

1. Novatianus, der, obschon nur in der Not getauft und nicht gefirmt, Priester geworden war, hatte um 250 eine sehr angesehene Stellung im römischen Klerus, wie die zwei Briefe zeigen (Cyprian., Ep. 30 und 36), die er damals während der Sedisvakanz in dessen Namen an den hl. Cyprian richtete; er stellt sich hier in der Sache der Gefallenen ganz auf den Standpunkt des Bischofs von Karthago und bedauert das Schisma des Felicissimus. Als aber im März 251 Kornelius zum römischen Bischof gewählt wurde und Milde gegen die Gefallenen zeigte, warf sich Novatian an der Spitze einer Rigoristenpartei zum Gegenpapste auf (der zweite; vgl. oben S. 73, 1) und ließ sich von drei italischen Bischöfen weihen; sein Schisma fand sogar im Oriente Anhänger und hat sich jahrhundertelang behauptet. Die Novatianer schlossen die vom Glauben Abgefallenen und später auch andere schwere Sünder für immer aus der Kirchengemeinschaft aus und nannten sich die Reinen (*καθαροί*); sie hielten auch die Taufe der Katholiken für ungültig und tauften die zu ihnen Übertretenden wieder. Über das spätere Leben und Ende Novatians ist nichts bekannt.

2. Dem Novatian gehören außer den zwei genannten Briefen an Cyprian mit Sicherheit vier Abhandlungen an, die alle unter andern Namen überliefert sind. Von den vier Abhandlungen stehen *De trinitate* und *De cibis iudaicis* unter den Schriften Tertullians, *De spectaculis* und *De bono pudicitiae* unter denen Cyprians; die zwei zuletzt genannten hat erst in jüngster Zeit Karl Weyman[1] als Eigentum Novatians erkannt. Die bedeutendste und ausgedehnteste dieser vier Schriften ist De

[1] Hist. Jahrbuch der Görresgesellschaft, München 1892, 737 ff, und 1893, 330 f.

trinitate. De cibis iudaicis beweist, daß die Christen an die jüdischen Speisegesetze nicht gebunden sind und nur Götzenopferfleisch zu meiden haben; De spectaculis verbietet ganz wie Tertullians gleichnamige Schrift den Besuch heidnischer Schauspiele. De bono pudicitiae empfiehlt die Keuschheit. Diese Schriften legen für den Scharfsinn und die rhetorische wie philosophische Bildung ihres Verfassers ehrendes Zeugnis ab.

Sehr wahrscheinlich gehören dem Novatian auch die 20 *Tractatus de libris ss. scripturarum*, welche Batiffol unter dem Namen des Origenes (Paris 1900) herausgegeben hat (oben S. 53). Für die Autorschaft Novatians trat zuerst Weyman ein[1]; jetzt hat Jordan aus der Theologie dieser Predigten denselben Verfasser eruiert[2].

§ 36. Anhang. Märtyrerakten.

1. Unter *Acta martyrum* versteht man entweder amtliche Protokolle römischer Gerichtschreiber (notarii) über das Verhör und die Aburteilung christlicher Blutzeugen oder Berichte gleichen Inhaltes, die von Christen selbst zum Zwecke der Erbauung verfaßt wurden; sie pflegten an den Jahrestagen des Todes (natalicia) der Märtyrer bei der gottesdienstlichen Feier an ihrer Begräbnisstätte verlesen zu werden. Vielfach sind echte Märtyrerakten später nach getrübter Überlieferung oder sogar mit freier Erfindung erweitert worden, und diese neuen, erbaulicheren Texte haben dann oft die älteren verdrängt; das gilt von den Akten der meisten römischen Märtyrer (aller außer Justin und Apollonius), z. B. von denen der hl. Cäcilia, der hl. Agnes und der Witwe Felicitas; ihre Akten sind im 5. bis 6. Jahrhundert entstanden und können nur als religiöse Romane betrachtet werden[3]. Usener hat sogar den Beweis versucht und nach Ehrhard[4] auch erbracht, daß einzelne Märtyrergeschichten wie die der Pelagia und die Acta Marinae et Christophori nichts anderes als Umarbeitungen heidnischer Mythen sind.

2. Das älteste Verzeichnis der Todestage (depositiones) der Märtyrer findet sich im sog. römischen Chronographen vom

[1] Hist. Jahrbuch der Görresgesellschaft, München 1900, 212 ff.
[2] Die Theologie der neuentdeckten Predigten Novatians, Leipzig 1902.
[3] So der Bollandist Delahaye i. d. Analecta Bollandiana, 1897, 209 ff.
[4] Die altchristliche Literatur, Freiburg 1900, 551.

Jahre 354[1]. Ein anderes altes Kalendarium ist arianischer Herkunft, erhalten in einer syrischen Handschrift vom Jahre 411[2]. Aber das bekannteste und größte Martyrologium der älteren Zeit ist das nach dem hl. Hieronymus benannte, das in seiner jetzigen Gestalt um 615 in Burgund entstanden ist[3].

3. Die wichtigsten echten Acta martyrum sind außer den schon früher genannten des hl. Polykarpus (oben S. 24, 1) und des hl. Justinus (oben S. 31, 1) folgende:

a) Die *Acta s. Carpi, Papyli et Agathonices* gehören der Zeit Mark Aurels an. Von den drei Märtyrern wurden die zwei ersten zum Feuertode verurteilt, die letzte stürzte sich selbst in die Flammen. Der ergreifende Bericht darüber stammt von Augenzeugen[4].

b) Das älteste kirchliche Aktenstück, das in lateinischer Sprache abgefaßt wurde, sind, soweit wir wissen, die *Acta martyrum Scilitanorum* aus dem Jahre 180; sie sind auch griechisch auf uns gekommen, aber der lateinische Text ist der ältere[5]. Die zwölf Blutzeugen wurden zu Scili in Numidien von dem Prokonsul Saturninus zum Tode durch das Schwert verurteilt.

c) Ein herrliches Aktenstück, „die vornehmste Apologie des Christentums, die wir aus dem Altertum haben“ (Harnack), ist das *Martyrium s. Apollonii* aus der Zeit von 180 bis 185, zuerst armenisch aufgefunden von Conybeare, dann auch griechisch von den Bollandisten[6]. Eusebius erzählt (Hist. eccl. 5, 21), unter Kaiser Kommodus sei ein hochgebildeter Christ mit Namen Apollonius in Rom vor dem praef. praet. Perennius angeklagt worden; er habe sich in einer sehr beredten Apologie vor dem Senate ver-

---

[1] Veröffentlicht von Theod. Mommsen in den Abhandlungen der sächsischen Gesellschaft d. Wissenschaften, phil.-hist. Klasse, Leipzig 1850, 547 ff.

[2] Deutsch bei Egli, Altchristliche Studien, Zürich 1887; vgl. H. Kellner, Heortologie, Freiburg 1901, 196 ff.

[3] Ediert von de Rossi und Duchesne im zweiten Novemberband der Acta sanctorum, Paris 1894.

[4] Ediert von Harnack in Texte u. Untersuchungen III, Leipzig 1888, Hft 3—4.

[5] Zuerst veröffentlicht in den Analecta Bollandiana VIII (1888) 5—8.

[6] Gedruckt in Analecta Bollandiana XIV (1895) 284 ff und mit deutscher Übersetzung und Erklärung in Texte u. Untersuchungen XV, 2 (1897), 91 ff. Vgl. auch Max, Prinz von Sachsen, Der heilige Märtyrer Apollonius von Rom, Mainz 1902.

antwortet, sei aber nach einem Senatsbeschlusse enthauptet worden. In dem uns erhaltenen *Martyrium* antwortet Apollonius ganz in Form einer Apologie für den Glauben auf die Fragen des Richters.

d) Am 7. März 202 (oder 203) erlitten zu Karthago die hl. Perpetua von vornehmem Stande, die Sklavin Felicitas und drei Männer den Martertod. Wir haben einen schönen lateinischen Bericht über ihre letzten Lebenstage, der von Augenzeugen verfaßt ist, genannt *Passio s. Perpetuae, Felicitatis et sociorum;* schon Tertullian kennt ihn und hat ihn wahrscheinlich selbst redigiert, da er montanistische Färbung verrät; auch eine alte griechische Übersetzung ist erhalten[1]. Für die Visionen der Passio scheinen eigene Aufzeichnungen der Bekenner benutzt zu sein.

e) Zu Sebaste in Armenien wurden um 320, zur Zeit des Kaisers Licinius, 40 Soldaten gemartert, deren Gedächtnistag am 10. März gefeiert wird. Die darüber erhaltenen griechischen Akten scheinen späteres Machwerk zu sein; dagegen ist ein griechisch und slavisch neu aufgefundenes „Testament der 40 Märtyrer" echt[2].

Die größte Sammlung von Märtyrerakten und von Heiligenleben überhaupt bilden die *Acta sanctorum*, begonnen von dem Jesuiten Bolland, und von andern Vätern der Gesellschaft Jesu fortgesetzt. Das Werk ist nach Monaten geordnet und schließt augenblicklich (mit über 60 Foliobänden) beim zweiten Novemberband. Zusätze dazu bringen die seit 1882 in Brüssel erscheinenden *Analecta Bollandiana*, jedes Jahr ein Band. Eine kleinere ältere Auswahl wichtiger Märtyrerakten lieferte als seine Erstlingsarbeit der Mauriner Ruinart: Acta genuina martyrum, Paris 1689 (oft nachgedruckt, z. B. Regensburg 1859). In allerletzter Zeit sind zwei kleine Sammlungen erschienen, beide unter dem Titel: Ausgewählte Märtyrerakten, die eine von Knopf in Krügers Sammlung ausgewählter . . . Quellenschriften (2. Reihe, 2. Hft, Tübingen 1901), die andere von v. Gebhardt (Berlin 1902); die erstere ist mehr „für Studenten und Seminarübungen", die zweite, die doppelt so umfangreich ist, mehr für den Fachgelehrten bestimmt[3]. Eine gute Übersicht über die Märtyrerakten lieferte Neumann, Der römische Staat und die allgemeine Kirche bis auf Diokletian I, Leipzig 1890, 274 ff. Achelis, Die Martyrologien, Berlin 1900.

[1] Der lateinische Text gedruckt bei Ruinart und bei Migne (Patr. lat. III 13 ff).

[2] Herausgegeben von Bonwetsch in Studien zur Geschichte von Theologie und Kirche, 1897, Heft 1.

[3] Vgl. die schöne Besprechung in Theol. Literaturztg. 1902, 493—495.

II. Teil.

Die Blütezeit der patristischen Literatur (325—461).

§ 37. Charakteristik.

1. Mit der Regierung Konstantins bahnten sich für die Kirche Christi ganz neue Verhältnisse an. Das Toleranzedikt, welches dieser Kaiser im Jahre 313 mit Licinius zu Mailand vereinbarte, gewährte ihr gesetzliche Gleichstellung mit dem Heidentume und juristische Persönlichkeit. Die Duldung des Christentums wurde noch unter Konstantin zur offenen Begünstigung und schließlich unter Theodosius I. († 395) zur Alleinberechtigung. Die Reaktionsversuche des Licinius und Julian gingen rasch vorüber; jener erlag dem Konstantin in der Schlacht bei Adrianopel 324; Julian fiel schon nach zwanzigmonatlicher Regierung im Kampfe gegen die Perser 363. Frei von äußerem Drucke konnte nun die Kirche ihre neuen Ideen zum Segen der heidnischen Welt ausbreiten und ausgestalten, namentlich in der Reform der Gesetze und in Veranstaltungen für die Armen und Unglücklichen; es entstanden prachtvolle Kirchen, der Gottesdienst wurde viel feierlicher und die Missionierung von Ländern außerhalb des Römerreiches energisch in Angriff genommen. Aber die Massenbekehrungen, insbesondere der Eintritt religiös gleichgültiger Elemente in die staatlich privilegierte Kirche hatte auch die Lockerung der Zucht und Verflachung des kirchlichen Lebens zur Folge, und das Bestreben, den Glaubensinhalt begrifflich zu fassen, rief erbitterte Glaubenskämpfe hervor, die durch das eigenmächtige Eingreifen der Staatsgewalt in das innerkirchliche Gebiet bedeutend verschärft und in die Länge gezogen wurden. Aber durch die neue Freiheit und die dogmatischen Gegensätze wurde auch die kirchliche Wissenschaft mächtig angeregt; hervorragende Geister, die fast alle durch die klassisch-heidnischen Schulen gegangen waren,

suchten den überlieferten Glauben spekulativ zu erfassen und wurden seine Vorkämpfer gegen die mannigfaltigen Formen der Häresie; die Kaiser aber griffen, um die gefährdete Einheit der Kirche zu wahren, in dieser Zeit zu dem Mittel allgemeiner Konzilien, welches die vorige Periode nicht gekannt hatte; ihre Beschlüsse wurden das bleibende Ergebnis der dogmatischen Kämpfe und die unverrückbare Grundlage der späteren Theologie. So ist diese Periode der Kirchengeschichte zugleich die Zeit der großen Glaubenskämpfe, der großen Kirchenväter und der großen Konzilien; sie ist die Blütezeit der patristischen Wissenschaft und Dogmenentwicklung.

2. Die Alexandrinische Katechetenschule (oben S. 47, 1), die in der vorigen Periode unter Origenes den Höhepunkt ihres Glanzes erstiegen hatte, erlebte im 4. Jahrhundert noch eine Nachblüte; sie hatte die Irrtümer des Meisters, vor allem seinen Subordinatianismus, abgestreift, pflegte aber seine allegorische Schriftauslegung weiter; Athanasius, die drei Kappadozier und der blinde Didymus waren in dieser Zeit ihre Hauptzierden. Aber in ausgesprochenen Gegensatz zu der allegorisierenden und spekulativ-philosophischen Richtung dieser Schule trat jetzt die Antiochenische, auch Exegetenschule genannt, weil sie vorwiegend auf dem Felde der biblischen Exegese tätig war. Sie zeichnete sich durch nüchterne Verstandestätigkeit und streng wissenschaftlichen Charakter aus und erklärte die Heilige Schrift nach ihrem historisch-grammatischen Sinne. Der Gründer dieser Schule war der Priester Lucian von Antiochien, der Lehrer des Arius; er starb 311 als Märtyrer; auch alle Hauptvertreter dieser Schule, wie Diodor von Tarsus, Johannes Chrysostomus, Theodor von Mopsuestia und Theodoret von Cyrus, waren zuerst Mönche und Priester um oder in Antiochien.

1. Kapitel.

Die Kirchenhistoriker.

§ 38. Eusebius von Cäsarea.

1. Das 4. Jahrhundert hat auch kirchengeschichtliche Werke hervorgebracht, welche in den drei ersten Jahrhunderten gefehlt hatten. „Der Vater der Kirchengeschichte" ist Eusebius. Geboren

in Palästina, erhielt er seine gelehrte Ausbildung daselbst zu Cäsarea. Hier hatte der Priester Pamphilus aus Phönizien eine theologische Schule und eine berühmte Bibliothek gegründet, die von Eusebius und später von Hieronymus fleißig benutzt worden ist; Pamphilus wurde in der Verfolgung des Maximinus in den Kerker geworfen und schrieb hier eine Apologie des Origenes, von der aber nur das erste Buch erhalten ist; er erlitt im Jahre 309 den Martertod. Eusebius war auch im Kerker nicht von seiner Seite gewichen und fügte zu der Apologie ein sechstes (verlorenes) Buch hinzu; er floh nach dem Tode des Lehrers nach Tyrus, wo er Zeuge des heldenmütigen Todes vieler Christen war, und kam dann nach Ägypten, wo er selbst eingekerkert wurde. Sofort nach dem Aufhören der Verfolgung wurde er 313 Bischof von Cäsarea und gewann großen Einfluß bei Kaiser Konstantin sowohl wegen seiner Gelehrsamkeit als wegen der Mittelstellung, die er im arianischen Streite einnahm. Er hat den Arius, nachdem er in Alexandrien (320) exkommuniziert worden war, bei sich aufgenommen, auf dem Konzil zu Nicäa ein vermittelndes Glaubensbekenntnis vorgelegt und auf der Synode zu Tyrus (335) mit den andern Bischöfen den hl. Athanasius abgesetzt. Bei der Einweihung der großen, von Konstantin erbauten Auferstehungskirche in Jerusalem, die sich an die Synode von Tyrus anschloß, hielt er die Festrede († um 340).

2. Eusebius war kein großer Theologe und ein schwacher Charakter, aber wie der erste, so auch der bedeutendste Kirchenhistoriker unter den Griechen. Von seinen kirchengeschichtlichen Arbeiten sind zwei von größtem Einflusse gewesen, die Chronik und die Kirchengeschichte.

a) Die Chronik *(Παντοδαπὴ ἱστορία)* zerfällt in zwei ganz verschiedene Teile. In dem ersten behandelt der Verfasser die Geschichte der verschiedenen alten Völker in Auszügen aus ihren ältesten ihm zugänglichen Schriftstellern mit Hervorhebung chronologischer Anhaltspunkte. Der zweite besteht aus synchronistischen Tabellen; hier werden die Haupttatsachen der jüdisch-christlichen, griechisch-römischen und orientalisch-profanen Geschichte in Kolumnen nebeneinandergestellt, von Abraham an (2017 v. Chr.) bis 325 n. Chr. Die Chronik ist griechisch nur in Fragmenten, aber ganz in armenischer Übersetzung erhalten; außerdem besitzen wir den

zweiten Teil fortgeführt bis zum Jahre 378 in der lateinischen Bearbeitung des Hieronymus; in dieser letzteren Gestalt hat das Buch die Chronologie des Mittelalters beherrscht und ist bis heute grundlegend geblieben. Eusebius konnte bei diesem Werke die Chronographie des Sextus Julius Afrikanus benutzen (aus Libyen, lebte später in Palästina, schrieb im Jahre 221), die uns verloren ist; sie bestand nur aus synchronistischen Tabellen und begann mit der Weltschöpfung, die 5500 v. Chr. angesetzt wurde.

b) Noch wichtiger ist die Kirchengeschichte des Eusebius (*Ἐκκλησιαστικὴ ἱστορία*) in zehn Büchern, reichend von der Gründung der Kirche bis zur Alleinherrschaft Konstantins, d. h. bis zum Siege über Licinius (324), und gleich danach vollendet. Es ist kein pragmatisches Geschichtswerk, sondern mehr eine Materialiensammlung, in welcher Tatsachen, Aktenstücke und Exzerpte in bunter, aber meist chronologischer Reihenfolge aneinander gereiht sind; die Aktenstücke hat der Verfasser zum Teil aus den kaiserlichen Archiven erhalten. Mit besonderer Vorliebe verweilt er bei den ruhmreichen Kämpfen der Märtyrer; er hat auch ein eigenes Schriftchen *De martyribus Palaestinae* (Märtyrer der Jahre 303—310) verfaßt, das gewöhnlich dem achten Buche der Kirchengeschichte angehängt wird. Absichtliche Fälschung liegt ihm fern; doch haben sich einzelne Angaben und Urteile in der Kirchengeschichte des Eusebius als unhaltbar erwiesen.

3. Wenig Lob verdienen die Schriften, die Eusebius zur Verherrlichung des Kaisers Konstantin verfaßt hat. Es sind dies außer einem bei Gelegenheit der Tricennalien des Kaisers (335) gehaltenen Panegyrikus *De laudibus Constantini* und außer der in ihrer Echtheit verdächtigen Osterrede (*Ad sanctorum coetum*), die der Kaiser angeblich am Osterfeste an eine Versammlung von Klerikern gehalten hat, vor allem die vier Bücher *De vita Constantini*; in diesen ist alles, was der Kaiser seit 312 durch Gesetze, Privilegien und Bauten für die Kirche getan hat, in überschwenglicher Weise zusammengestellt. Die Echtheit der 16 in die Vita eingelegten Urkunden ist nach längerem Schwanken jetzt gesichert[1].

[1] Vgl. Seeck in der Zeitschrift für Kirchengeschichte 1897, 321 ff. und Heikels Ausgabe der Vita, Einl. LXVI ff.

Eusebius hat auch eine Menge Bibelkommentare verfaßt, die aber geringeren Wert haben, weil er in der Exegese, namentlich in der willkürlichen Allegorie, ganz dem Origenes folgt; auch ist nur weniges von ihnen erhalten. Wir besitzen den größten Teil des Psalmenkommentars, von dessen zweiter Hälfte kürzlich (1898) Mercati große Stücke in mailändischen Katenen aufgefunden hat. Auch eine Evangelienharmonie *(Evangelici canones)* und die Schrift *De solemnitate paschali* sind großenteils erhalten, endlich in der Bearbeitung des Hieronymus ein Verzeichnis der im Alten Testamente vorkommenden Orte mit Angabe ihrer Lage.

4. Sehr umfangreich sind die apologetischen Arbeiten des Eusebius, die von seiner großen Belesenheit in der heidnischen Literatur Zeugnis ablegen. In den 15 Büchern *Praeparatio evangelica* werden nach Darlegung der Verwerflichkeit des Heidentums diesem die Geschichte und die Einrichtungen des Judentums gegenübergestellt, und es wird dann der Schluß gezogen, daß die Christen gut daran getan haben, wenn sie dieses dem Heidentum vorzogen. An dieses Werk schließen sich die 20 Bücher *Demonstratio evangelica* an, von denen aber nur die ersten zehn erhalten sind; in ihnen wird den Juden gegenüber gezeigt, daß das Alte Testament nur einen vorbildlichen Charakter hatte und daß die Weissagungen in Christo erfüllt sind. Seinen dogmatischen Standpunkt in der Logoslehre erläutert Eusebius in den drei Büchern *De ecclesiastica theologia.*

*5. Eusebius wollte bei den biblischen Ausdrücken über die Gottheit des Sohnes stehen bleiben und hat sich zeitlebens gegen das *ὁμοούσιος* gesträubt, es auch in seinen Schriften niemals angewandt. Auf Drängen des Kaisers unterschrieb er wohl das Nicänische Symbolum; aber in einem Schreiben an seine Gemeinde erklärte er dasselbe so, daß der Sohn dem Vater in allem ähnlich sei. Die Lehre des Athanasius hielt er für Sabellianismus; für die prinzipielle Bedeutung des arianischen Streites fehlte ihm das Verständnis. Mit einzelnen früheren Vätern (oben S. 34, 7) nahm er an, daß der Sohn aus dem Willen des Vaters, nicht aus seinem Wesen hervorgehe und nur die Aufgabe habe, ihn nach außen zu vertreten (Demonstr. ev. 5, 1). Den Heiligen Geist hielt er für ein Geschöpf des Sohnes, dagegen hat

er den Opfercharakter der Eucharistie recht klar ausgesprochen und auch, daß der Gegenstand des Opfers der Leib Christi sei; die Meßfeier ist ihm ein sonntägliches Schlachten des christlichen Osterlammes (Demonstr. ev. 1, 10). Der Schwester des Kaisers Konstantin, die ihn um ein Christusbild gebeten hatte, antwortete er: „Wir dürfen solche Bilder nicht besitzen, damit wir nicht wie die Heiden unsern Gott im Bilde herumtragen.“[1]

Eine Gesamtausgabe der Schriften des Eusebius liegt nur bei Migne (Patr. gr. 19–24) vor, doch fehlt hier die Chronik; diese edierte vorzüglich Schöne (Eusebii chronicorum libri duo, 2 Bde 4°, Berlin 1866). Die Kirchengeschichte des Eusebius mit den Fortsetzungen des Sokrates, Sozomenus, Theodoret und Philostorgius edierte gut mit lateinischer Übersetzung und mit Kommentar Henri de Valois, gewöhnlich Valesius genannt, 3 Fol., Paris 1659 (oft nachgedruckt z. B. von Reading und Migne); bloß griechisch mit lateinischem Kommentar auch Heinichen, Leipzig 1827; dagegen ist die Ausgabe von Lämmer, Schaffhausen 1859, wegen ihrer ungewöhnlichen Kapiteleinteilung nicht zu empfehlen. Die Schriften De vita Constantini, De laudibus Constantini und Ad sanctorum coetum hat mit vielen Textverbesserungen und Einleitung sehr gut neuestens Heikel herausgegeben, Leipzig 1902; es ist der siebte Band der „Griechischen christlichen Schriftsteller“ der Berliner Akademie.

§ 39. Fortsetzungen der Kirchengeschichte des Eusebius.

Die Kirchengeschichte des Eusebius hat verschiedene Fortsetzungen erhalten, die alle außer der des Rufinus, einen Zeitraum von etwa 100 Jahren umfassen und ohne Ausnahme den Titel *Historia ecclesiastica* tragen.

Die erste, die zugleich der älteste kirchengeschichtliche Versuch des Abendlandes überhaupt ist, rührt von Rufinus von Aquileja her (unten § 53). Er übersetzte die Kirchengeschichte des Eusebius in neun Büchern ins Lateinische und fügte zwei weitere Bücher bei, in denen dieselbe bis 395 weitergeführt wird; es ist ein wertvolles Werk, allerdings stark rhetorisch gefärbt und in ausgesprochen antiarianischem Geiste geschrieben.

Leider nur in Auszügen des Photius erhalten sind die zwölf Bücher Kirchengeschichte des Eunomianers Philostorgius aus Kappadozien, die sehr sorgfältig ausgearbeitet waren, aber auch den arianischen Standpunkt scharf hervorkehrten.

[1] Vgl. Kraus, Realenzyklopädie II, Freiburg 1886, 15.

Die beste aller dieser Fortsetzungen sind die sieben Bücher des Sachwalters (scholasticus) Sokrates zu Konstantinopel, die bis 439 reichen. Er ist maßvoll im Urteil gegen Andersgläubige und verrät im Gegensatz zu Eusebius Sinn für Quellenkritik und den kausalen Zusammenhang der Ereignisse.

Weniger wert sind die neun Bücher des Sachwalters Sozomenus zu Konstantinopel, der vieles mit Sokrates gemein und ihm entlehnt hat, dabei eine besondere Vorliebe für Wunder- und Mönchsgeschichten zeigt.

Noch legendenhafter gehalten ist die Kirchengeschichte des Theodoret von Cyrus (unten S. 172) in fünf Büchern, der auch in der Chronologie unzuverlässig ist. Der Wert dieses und des vorher genannten Werkes des Sozomenus liegt in den vielen Aktenstücken, die sie in extenso mitteilen.

Ausgabe des Sokrates, Sozomenus, Philostorgius und der Kirchengeschichte Theodorets von Valesius (oben S. 86), die von Migne nachgedruckt wurde. Eine neue handliche Ausgabe des Sokrates, 3 Bde, Oxford 1853, und Sozomenus, 3 Bde, Oxford 1860, lieferte Hussey, eine solche der Kirchengeschichte des Theodoret, Oxford 1854, Gaisford; alle drei Ausgaben bieten auch lateinische Übersetzung und Kommentar. Jeep, Quellenuntersuchungen zu den griechischen Kirchenhistorikern, Leipzig 1884. Güldenpenning, Die Kirchengeschichte des Theodoret von Kyrrhos, eine Untersuchung ihrer Quellen, Leipzig 1889.

§ 40. Sulpicius Severus.

1. Sulpicius Severus entstammte einem vornehmen aquitanischen Geschlechte. Der frühe Tod seiner Gemahlin und die Mahnungen des hl. Martinus von Tours, seines Freundes, bewogen ihn, seine Anwaltstellung zu verlassen und die Einsamkeit aufzusuchen. Wahrscheinlich wurde er auch Priester († um 420).

2. Das wertvollste Werk des Severus ist eine Weltchronik in zwei Büchern (Chronica, früher Historia sacra genannt). Sie beginnt mit der Weltschöpfung und führt die Geschichte der Kirche bis 400 n. Chr. Da wir ihre Quellen besitzen, hat sie nur für die letzten Jahrzehnte, über die der Verfasser nach eigenen Erlebnissen berichtet, selbständigen Wert, namentlich für die Geschichte des Priscillianismus, die in seiner Heimat sich abspielte. Die Chronik ist nach Form und Inhalt eine musterhafte Leistung,

mit kritischem Sinn und in knappem Stil nach Sallust und Tacitus gearbeitet.

3. Zwei andere Schriften des Severus stehen an wissenschaftlichem Werte viel tiefer, sind aber im Mittelalter außerordentlich viel gelesen worden; ihre Sprache ist die des gewöhnlichen Volkes, der Inhalt zeugt von Leichtgläubigkeit und Wundersucht. Beide Werke betreffen den hl. Martinus, Bischof von Tours († 397). a) Die *Vita s. Martini* wurde noch zu dessen Lebzeiten geschrieben, aber erst nach seinem Tode veröffentlicht; sie berichtet, wie dieser Apostel des Mönchtums im Abendlande das Landvolk bekehrte, allerlei Wunderheilungen vollbrachte, mit Engeln verkehrte und mit Teufeln kämpfte. b) Die zwei Bücher *Dialogi* sollen die Vita ergänzen; ein Kelte, der Schüler des Heiligen gewesen war, erzählt hier Dinge von ihm, die an Wunderlichkeit die Vita noch übertreffen.

Beste Ausgabe von Halm im Wiener Corpus scriptorum eccles. lat., vol. I, Wien 1866.

2. Kapitel.

Die großen Theologen der griechisch-orientalischen Kirche.

§ 41. Der hl. Athanasius d. Gr.

1. Athanasius, genannt der Große und Vater der Orthodoxie, stammte aus Alexandrien und brachte einen Teil seiner Jugend in der Einöde zu, und zwar unter Leitung des hl. Antonius, des Vaters des Mönchtums. Als Diakon wohnte er mit seinem Bischofe Alexander dem allgemeinen Konzil zu Nicäa bei und erregte damals durch seine scharfe Dialektik gegen die Arianer großes Aufsehen. Als Bischof Alexander 328 starb, wurde Athanasius sein Nachfolger; er war seitdem die Hauptzielscheibe des Hasses der Arianer. Die Synode zu Tyrus 335 verurteilte ihn auf deren lügenhafte Anklagen hin, worauf Kaiser Konstantin ihn nach Trier verbannte. Nach dessen Tode konnte er nach Alexandrien zurückkehren, aber schon zwei Jahre darauf setzte ihn der neue Kaiser Konstantius eigenmächtig ab, und das fand auf der Synode zu Antiochien 341 Billigung; erst 346 wurde ihm auf Antrag der Synode zu Sardika (343) die Rückkehr nach Alexandrien gestattet; er hatte die Zeit dieser zweiten Verbannung in Rom bei Papst Julius I. zugebracht.

Im Jahre 355 wurde er von der Synode zu Mailand unter dem Drucke des Konstantius wiederum abgesetzt und mußte im folgenden Jahre dem von Kaiser Konstantius zu seinem Nachfolger ernannten gewalttätigen Kappadozier Georg weichen; diesmal floh er zu den Mönchen in die ägyptische Wüste. Von Julian mit den übrigen verbannten Bischöfen zurückgerufen, hielt er im Jahre 362 die berühmt gewordene Synode zu Alexandrien, deren Beschlüsse sich durch Milde gegen die Semiarianer auszeichnen. Noch in demselben Jahre wurde er wieder verbannt, konnte aber nach dem Tode Julians (363) zurückkehren. Zum fünften und letzten Male traf ihn die Verbannung im Jahre 365 unter Valens; er hielt sich damals vier Monate im Grabmonumente seines Vaters versteckt. Seitdem blieb er in Alexandrien unangetastet bis zu seinem Tode am 2. Mai 373; von den 77 Jahren seines Lebens hat er $17^1/_2$ in der Verbannung zugebracht.

2. Athanasius war eine kraftvolle Persönlichkeit, die bis zum späten Alter in der Verteidigung der Wahrheit nicht erlahmte; doch war er keine Kampfnatur, vielmehr liebenswürdig und mild und hat nie wie seine Gegner die weltliche Gewalt für seine Person und Sache angerufen. Man hat ihm Herrschsucht vorgeworfen; aber diese angebliche Herrschsucht ist nur Festigkeit und Kühnheit in der Vertretung dessen, was er im Interesse der Kirche und Wahrheit für notwendig hielt. Er war dialektisch sehr gewandt und kannte fast die ganze Heilige Schrift auswendig. Seine schriftstellerische Tätigkeit ist mit seinem bewegten Leben und mit dem Kampfe gegen den Arianismus eng verwachsen; seine Schriften zeichnen sich durch Klarheit und Tiefsinn aus, sind aber der Mehrzahl nach in der Form wenig gefeilt, schlecht disponiert und voll von Wiederholungen.

3. Ein apologetisches Jugendwerk, in welchem noch jede Anspielung auf den Arianismus fehlt, sind zwei Abhandlungen, die zusammengehören und manchmal als zwei Bücher Contra gentes zitiert werden: *Oratio contra gentes* und *De incarnatione verbi;* jene zeigt die Nichtigkeit des Heidentums, diese die Notwendigkeit der Menschwerdung gegen Juden und Heiden.

Die umfangreichste und wichtigste dogmatische Schrift sind die vier *Orationes contra Arianos,* geschrieben 356—362 in

der ägyptischen Wüste; das erste Buch handelt vom Ursprung und von der Wesensgleichheit des Sohnes; das zweite und dritte erklären die dafür in Betracht kommenden Bibelstellen; das vierte bespricht die persönliche Verschiedenheit des Sohnes vom Vater. Vier Briefe an den Bischof Serapion von Thmuis erläutern die Gottheit des Heiligen Geistes. Der in den letzten Lebensjahren des Athanasius geschriebene vielgerühmte Brief an Epiktet ist gegen falsche Auffassungen des Inkarnationsdogmas gerichtet. Zwei Bücher gegen Apollinaris, die unter den Schriften des Athanasius stehen, rühren wahrscheinlich von Didymus dem Blinden und einem seiner Schüler her [1].

Das *Symbolum Athanasianum*, nach seinem Anfange auch Quicunque genannt, hat seinen Namen daher erhalten, daß es die Lehre des hl. Athanasius über die Trinität eingehend und klar ausspricht, und ist aus demselben Grunde auch heute noch in der katholischen Kirche wie auch bei den Protestanten beliebt. Von Athanasius kann es schon deswegen nicht herrühren, weil es zweifellos die nestorianische und monophysitische Irrlehre berücksichtigt. Wahrscheinlich ist es im 5. bis 6. Jahrhundert in Südgallien entstanden [2] und hat sich von da aus im Abendlande verbreitet; im Morgenlande ist es erst spät bekannt geworden und hat hier nie besondere Bedeutung erlangt.

4. Auch Schriften historischen Inhaltes hat Athanasius zu seiner Rechtfertigung verfaßt. In der *Apologia contra Arianos* schildert er das Treiben der Arianer in den Jahren 340—350 nach den Akten der in diesem Zeitraum gegen ihn gehaltenen Synoden. Nach seiner Flucht in die Einöde 356 schrieb er die *Apologia de fuga* und die glänzende *Apologia ad Constantium*, die letztere um zu beweisen, daß er dessen Bruder Konstans nicht gegen ihn aufgewiegelt habe. In der gleichzeitig verfaßten *Epistula ad monachos*, auch Historia Arianorum genannt, gibt er eine Geschichte des Arianismus von 335 bis 357. Die kleine

---

[1] Vgl. Dräseke, Gesammelte patristische Abhandlungen, Altona 1889, 169 ff. Hoß, Studien über das Schrifttum und die Theologie des Athanasius, Freiburg 1899, behandelt diese und andere zweifelhafte und unechte Schriften des Athanasius.

[2] Morin vermutet, daß der hl. Cäsarius von Arles († 543) der Verfasser sei; vgl. Revue bénédictine 1901, 337 ff.

Epistula ad Serapionem handelt über den Tod des Arius. Unpolemischer Natur ist die *Vita s. Antonii*, wahrscheinlich von Athanasius in derselben Zeit seines Aufenthaltes bei den Mönchen verfaßt und für auswärtige Mönche (in Trier?) bestimmt. Die Schrift wurde in der lateinischen Übersetzung des Bischofs Evagrius von Antiochien sofort im Abendlande bekannt und hat daselbst viel zur Ausbreitung des Mönchtums beigetragen.

5. Von einem Psalmenkommentar des Athanasius sind in mittelalterlichen Katenen Bruchstücke erhalten; Kommentare zu andern biblischen Büchern sind gänzlich verloren gegangen.

Sehr interessant und wichtig sind seine erst vor 50 Jahren entdeckten Festbriefe (*Ἐπιστολαὶ ἑορταστικαί*). Die Bischöfe von Alexandrien pflegten jedes Jahr gleich nach dem Epiphaniefeste den ihnen unterstehenden Bischöfen den Tag des Osterfestes und den Beginn der ihm vorhergehenden Fastenzeit in Sendschreiben mitzuteilen und dabei auch anderweitige Angelegenheiten zu erörtern. Solcher Festbriefe — wir würden sagen Fastenhirtenbriefe — des Athanasius sind im Jahre 1847 in einem Kloster der Nitrischen Wüste 15 und zwar syrisch aufgefunden worden; sie stammen aus den Jahren 329—348 und sind alle, die in diesem Zeitraum erschienen sind[1]. In den letzten Jahren (1898) hat sich auch der Festbrief vom Jahre 367 und zwar in koptischer Sprache gefunden, deswegen besonders wertvoll, weil er ein Verzeichnis der kanonischen Schriften enthält; Athanasius verwirft die deuterokanonischen Bücher des Alten Testamentes; sie könnten, meint er, nur zur Erbauung dienen und seien von den Vätern nicht für kanonisch gehalten worden.

*6. Athanasius hat die größte Bedeutung für die Christologie gehabt, da er nicht nur die Homousie des Sohnes siegreich gegen die Arianer durchgefochten, sondern in seinen Schriften die Natur und die Zeugung des Logos auch viel klarer als seine Vorgänger erfaßt hat; als gegen Ende seines Lebens die Frage auf die Gottheit des Heiligen Geistes kam, ist er auch für diese entschieden eingetreten. Arius lehrte, wie der Jude Philon und Origenes (oben S. 55, 8), Gott habe zur Schöpfung des

[1] Deutsch herausgegeben von Larsow, Die Festbriefe des Athanasius, Leipzig 1852; lateinisch Migne (Patr. gr. 26).

Logos als eines Mittelwesens bedurft; Athanasius entgegnet darauf, Gott sei weder so ohnmächtig, daß er ohne ein Mittelwesen nicht schaffen könne, noch so hochmütig, daß er ohne dasselbe nicht schaffen wolle (Or. contra Ar. 2, 24 25). Arius nannte ferner den Sohn ein Geschöpf des Vaters, ein Produkt des Willens des Vaters; Athanasius aber hält ihm entgegen, der Name Sohn schließe den Begriff des Gezeugtseins in sich; gezeugt sein aber heiße, nicht aus dem Willen, sondern aus dem Wesen des Vaters hervorgehen; der Sohn Gottes könne darum nicht ein Geschöpf des Vaters genannt werden, er habe mit ihm die ganze Fülle der Gottheit gemeinsam (a. a. O. 1, 16 und 3, 6). Die Zeugung ist bei Gott aber nicht einer menschlichen gleich: denn Gott ist als Geist unteilbar; seine Zeugung ist also zu denken wie das Ausstrahlen des Lichtes aus der Sonne und das Hervorgehen des Gedankens aus der Seele; der Sohn Gottes ist daher ewig wie der Vater (a. a. O. 3, 62 66—67). Vater und Sohn sind also zwei, aber dasselbe (*ταὐτόν*), d. h. sie haben dieselbe Natur (*φύσις*: a. a. O. 3, 3 4). Wenn der Sohn sagt: „Der Vater ist größer als ich", so heißt das nach Athanasius: Der Vater ist der Ursprung, der Sohn die Ableitung (a. a. O. 1, 59); viele Väter sind ihm in dieser Erklärung der Worte gefolgt[1].

Die Logoslehre des Athanasius wurzelt vor allem in dem Erlösungsgedanken, nämlich in dem Satze: Wir wären nicht erlöst worden, wenn nicht Gott selbst in die Menschheit eingegangen, Christus also nicht Gott wäre. Indem der Logos als Gott eine menschliche Natur mit sich vereinigte, hat er die Menschheit selbst vergöttlicht, und indem er für sich den Tod überwand, hat er ihn für uns alle überwunden; hätte er aber den Vorzug, Gott zu sein, nicht von Natur, sondern durch Mitteilung gehabt, so hätte er ihn nicht weitergeben können (Or. contra Arian. 1, 39 und De synodis 51).

Die Gottheit und Homousie des Heiligen Geistes hat Athanasius in seinen Briefen an Serapion und auf der Synode zu Alexandrien 362 ausgesprochen. Für die unmittelbare Quelle des Heiligen Geistes hält er mit den drei großen Kappadoziern

[1] Vgl. Schwane, Dogmengeschichte II^2 114.

den Sohn; ihre Formel lautet: Der Heilige Geist geht aus dem Vater durch den Sohn aus *(ἐκ πατρὸς διὰ υἱοῦ)*[1].

*7. Christus ist nach Athanasius Gottmensch (*θεὸς ἄνθρωπος:* Or. contra Ar. 4, 36); er ist einer (also eine Person); was er tat, war nicht gesondert der menschlichen Natur oder der Gottheit angehörig, sondern beiden zugleich[2]; was sein Leib litt, das nahm der in ihm wohnende Logos auf sich, so daß auch er litt und doch nicht selbst litt[3]. Maria ist also Gottesgebärerin (a. a. O. 3, 14 29) und Christus auch seiner menschlichen Seite nach anbetungswürdig[4]. Auch sind in Christo zwei Willen[5]. Also hat die ganze Christologie der folgenden Jahrhunderte bei Athanasius schon klare Aussprache gefunden. In den dem Athanasius, allerdings mit Unrecht, beigelegten zwei Büchern gegen Apollinaris (1, 10) wird die Vereinigung der zwei Naturen in Christo eine unvermischt physische genannt *(ἀσυγχύτως φυσικὴ ἕνωσις)*.

*8. Die Unsterblichkeit der Seele beweist Athanasius mit Platon daraus, daß die Seele sich selbst bewegt, also das Prinzip des Lebens in sich selbst trägt (Or. contra gentes n. 33). Die von Arianern gespendete Taufe hält er für ungültig, weil sie nicht auf die wahre und wirkliche Trinität taufen[6]; ebenso haben Basilius, Cyrill von Jerusalem, die Apostolischen Kanones (Kan. 46 und 47) und Konstitutionen (6, 15), ja in gewissem Sinne auch das Nicänum in seinem 19. Kanon gelehrt, der die Wiedertaufe der Paulianisten, d. h. der Anhänger Pauls von Samosata, verlangt[7]. Daß Athanasius wie Origenes (oben S. 56, 8) und später Zwingli die symbolische Auffassung der Eucharistie vertrete (namentlich Ep. ad Serap. 4, 19), ist mit Unrecht behauptet worden[8]; Athanasius sagt sogar: „Dieses Brot und dieser

[1] Ep. ad Serap. III 1; De incarnat. et contra Ar. n. 9.

[2] Ep. ad Serap. IV 14 31; De decretis Nic. synodi n. 14.

[3] Ep. ad Epictet. n. 5 sq. [4] Ep. ad Adelph. n. 3.

[5] De incarn. et contra Ar. n. 21.

[6] Or. contra Ar. 2, 42, und Ep. ad Serap. 1, 30.

[7] Vgl. Ernst, Der Ketzertaufstreit in der altchristlichen Kirche nach Cyprian, Mainz 1901.

[8] Von Steitz, Die Abendmahlslehre der griechischen Kirche, in den Jahrbüchern für deutsche Theologie, Gotha 1865, 117.

Wein sind vor den Gebeten gewöhnlicher Art; wenn aber die großen Gebete und heiligen Bitten emporgesandt sind, steigt der Logos auf das Brot und den Wein herab, und sie werden sein Leib[1].

Beste Ausgabe von den Maurinern Lopin und Montfaucon in 3 Fol., Paris 1698; in einem Abdruck dieser Ausgabe zu Padua (1777) ist ein vierter Band mit inzwischen neu veröffentlichten Schriften beigefügt; einen Abdruck dieser letzteren Ausgabe lieferte Migne (Patr. gr. 25—28). Recht brauchbar: Lauchert, Die Lehre des hl. Athanasius d. Gr., Leipzig 1895, und Atzberger, Die Logoslehre des hl. Athanasius, München 1880.

§ 42. Der hl. Basilius d. Gr.

1. Basilius, sein Bruder Gregor von Nyssa und Gregor von Nazianz werden die drei großen Kappadozier genannt; sie sind die hellsten Leuchten der kappadozischen Kirche und waren zu ihren Lebzeiten in inniger Liebe miteinander verbunden.

Basilius wurde von vornehmen, begüterten und frommen christlichen Eltern zu Cäsarea in Kappadozien geboren. Der Vater war Rhetor. Mutter, Großmutter, zwei Brüder (nämlich Gregor von Nyssa und Petrus, Bischof von Sebaste) und die Schwester Makrina werden als Heilige verehrt. Basilius besuchte die Hochschulen zu Cäsarea und Athen; an letzterer Stelle lebte er mit Gregor von Nazianz in enger Studentenfreundschaft zusammen, sie „kannten nur zwei Wege, den einen zur Kirche, den andern zur Schule“. Nach etwa fünfjährigem Aufenthalte in Athen kehrte Basilius in die Heimat zurück und lehrte hier wie sein Vater Rhetorik; aber bald entschloß er sich, der Welt zu entsagen; er ließ sich taufen, besuchte die Klöster in Syrien und Ägypten und lebte in klösterlicher Abgeschiedenheit bei seiner Mutter und Schwester nahe bei Neucäsarea im Pontus. Hierhin kam auch öfters Gregor von Nazianz; beide Freunde arbeiteten wieder zuzusammen und haben gemeinsam die Philokalia (oben S. 52, 3) verfaßt. Auch andere Genossen schlossen sich an, und so entstanden in der Umgegend mehrere Klöster; für diese arbeitete Basilius mit Hilfe Gregors zwei Ordensregeln aus, die noch jetzt bei den Mönchen des Orients in hohem Ansehen stehen (Basilianer); die eine

[1] Bei A. Mai (Scriptorum vet. nova coll. IX 625); die Echtheit der Stelle ist ohne Grund von Steitz (a. a. O.) verdächtigt worden.

kürzere enthält die Prinzipien des Ordenslebens, die andere regelt die Einzelheiten, beide in Form von Fragen und Antworten. Basilius ist später Priester und im Jahre 370 Bischof von Cäsarea geworden und damit nicht nur Metropolit von Kappadozien, sondern auch Exarch der (politischen) Diözese Pontus, d. h. von ganz Nordkleinasien. Als solcher hat er viel für die Abstellung von Mißbräuchen, z. B. der Simonie, beim Klerus getan, Anstalten für Notleidende errichtet, vor allem aber den Kampf gegen den unter Kaiser Valens mächtigen Arianismus geführt. Die Versuche, die dieser Kaiser machte, um ihn einzuschüchtern, zuerst durch den Palastpräfekten Modestus, dann auch persönlich am Epiphanietage im Kirchengebäude, schlugen gänzlich fehl. „So", sagte Modestus, „hat noch niemand mit mir gesprochen." — „Du bist wohl auch", entgegnete Basilius, „noch nie auf einen Bischof gestoßen." Den Tod des Valens in der Schlacht bei Adrianopel hat der Heilige noch erlebt, er starb aber bald darauf am 1. Januar 379, nicht ganz 50 Jahre alt; durch seine strenge Askese hatte er seine Kräfte frühzeitig aufgezehrt.

2. Basilius war eine durchaus selbstlose, vornehme Natur, ebenso unbeugsam in der Lehre wie im Kampfe gegen Mißbräuche. Er wurde schon von seinen Zeitgenossen der Große genannt; größer aber war er als Kirchenfürst wie als Gelehrter.

3. Seine Schriften zerfallen in dogmatische, exegetisch-homiletische, asketische und Briefe.

Dogmatischen Inhaltes sind die fünf Bücher *Contra Eunomium;* die zwei letzten derselben rühren aber nicht von ihm her, sondern sind höchst wahrscheinlich das Werk des Didymus[1]. Eunomius, Bischof von Cyzikus, war ein Hauptwortführer der strengen Arianer; er behauptete, der Sohn müsse ein Geschöpf sein, da er gezeugt, Gott aber ungezeugt sei; in dem Ungezeugtsein (*τὸ ἀγέννητον εἶναι*) bestehe sogar die ganze Wesenheit Gottes, und diese sei daher in adäquater Weise erkennbar. Diese Sätze widerlegt Basilius im ersten Buche; im zweiten behandelt er die Homousie des Sohnes, im dritten die Gottheit des Heiligen Geistes. Dem letzteren Gegenstande ist auch die Schrift *De spiritu sancto* gewidmet.

[1] Vgl. Funk in der Theol. Quartalschrift, Tübingen 1901, 113.

Die beste exegetische Arbeit, die schon im Altertum hoch geschätzt war, sind die neun Homilien über das Hexaemeron, das hier ganz nach seinem Wortsinn und mit Einfügung schöner Schilderungen der Macht des Schöpfers und der Schönheit der Schöpfung erklärt wird. Erhalten sind auch 15 Psalmenhomilien mit vorwiegend moralischem Inhalt. Angesehen war Basilius als Redner; von seinen Reden sind 24 erhalten, die teils Lobreden teils dogmatischen oder moralischen Inhaltes sind; am bekanntesten unter ihnen ist die 22. *(Πρὸς τοὺς νέους)*: „An die Jünglinge, wie sie aus den heidnischen Schriften Nutzen schöpfen können"; hier wird gezeigt, wie junge Leute, die wegen ihres Alters den tieferen Sinn der Heiligen Schrift noch nicht fassen können, ihr geistiges Auge an den heidnischen Schriften schärfen und aus ihnen Lehren und Beispiele der Tugend gewinnen können, daß sie es aber machen müssen wie die Bienen, die nur das Passende aus den Blumen heraussuchen.

4. Unter dem Titel *Ascetica* ist in den Ausgaben eine Menge kleiner Abhandlungen vereinigt, die vorwiegend das Mönchtum betreffen; unter ihnen stehen auch die zwei Mönchsregeln (oben Abs. 1). Die 365 Briefe, die sich von ihm erhalten haben („voll der feinsten Urbanität", sagt Johannes von Müller), enthalten ein reiches historisches Quellenmaterial für jene religiös sehr bewegte Zeit; drei von ihnen, die kanonischen Briefe genannt, geben Anordnungen hinsichtlich der Bußdisziplin; sie sind an Bischof Amphilochius von Ikonium gerichtet und genossen im Orient hohes Ansehen. Die Briefe an den Rhetor Libanius und an Kaiser Julian scheinen unecht zu sein.

Basilius war auch Reformator der Liturgie; wir besitzen seine Liturgie in griechischer und koptischer Sprache, aber nicht in ihrer ursprünglichen Gestalt, sondern so, wie sie um die Mitte des 5. Jahrhunderts an verschiedenen Stellen in Gebrauch war; in der heutigen „griechisch-orthodoxen" Kirche wird nach ihr an zehn Festtagen des Jahres der Gottesdienst gehalten.

*5. Basilius hält es für „apostolisch, auch an den Überlieferungen außerhalb der Heiligen Schrift festzuhalten", und sagt, das meiste von dem, was die Mysterien angeht *(τὰ πλεῖστα τῶν μυστικῶν)* finde, ohne in der Heiligen Schrift zu stehen, bei den Katholiken Aufnahme (De spir. sancto 29, 71).

Wie schon gesagt wurde (oben Abs. 3), hatte Eunomius das Wesen Gottes einzig in seiner Agennesie gefunden und daher behauptet, wir könnten dasselbe begreifen; die übrigen Eigenschaften, die wir Gott beilegen, seien, so meinte er, bloße Namen. Dagegen bemerkt Basilius: Wir können Gott nur aus seinen Werken erkennen, also auch nur so viel von ihm wissen, als er in seinen Werken ausgeprägt hat; hätte er aber auch seine ganze Macht bei seinen Werken aufgeboten, so könnten wir doch nur diese Macht, nicht aber sein Wesen adäquat aus ihnen erfassen; die verschiedenen Eigenschaften Gottes leiten wir mit unserer Vernunft von den sinnlichen Dingen ab, sie sind also wohl in gewissem Sinne subjektiv (*κατ᾽ ἐπίνοιαν*), aber doch nicht leerer Schall; denn es entspricht ihnen etwas Reales in Gott; ebenso ist es bei Christus, wenn er sich Leben und Licht der Welt, Weg und Weinstock nennt. Nicht einmal in der Ewigkeit werden wir Gott begreifen können, sonst wäre er ja endlich; „unser Wissen von Gott besteht in der Erkenntnis seiner Unbegreiflichkeit". Die Agennesie aber ist nur eine von Gottes Eigenschaften, sogar nur eine negative, und drückt keineswegs das ganze göttliche Wesen aus (Contra Eunomium 1, 5 11; Ep. 233—235).

*6. Der hl. Athanasius hatte mit den früheren Vätern die Wörter *οὐσία* und *ὑπόστασις* für Gott in derselben Bedeutung gebraucht; auch das Konzil zu Alexandrien 362 gestattete noch, von einer und drei Hypostasen in Gott zu sprechen. Basilius ist der erste, der nur drei Hypostasen in ihm gelten lassen will; er versteht nämlich *ὑπόστασις* im Sinne des für sich subsistierenden und durch besondere Eigentümlichkeiten umschriebenen Wesens, d. h. im Sinne von Individuum oder Person[1]. Den Anstoß zu dieser genaueren Begriffsbestimmung gab das Meletianische Schisma in Antiochien, wo Bischof Paulinus von einer, Meletius von drei göttlichen Hypostasen sprach. Als persönliche Eigentümlichkeiten (Relationen) in Gott nennt Basilius die Vaterschaft, Sohnschaft und die Heiligung (Ep. 236, 6); Gregor von Nazianz sagt statt Heiligung besser Ausgehen[2].

---

[1] Ep. 38, 3; 236, 6: *Οὐσία δὲ καὶ ὑπόστασις ταύτην ἔχει τὴν διαφοράν, ἣν ἔχει τὸ κοινὸν πρὸς τὸ καθ᾽ ἕκαστον.* Vgl. Schwane, Dogmengeschichte II[2] 152.

[2] Orat. 31, 9: *τὸ μὴ γεγεννῆσθαι, τὸ γεγεννῆσθαι καὶ τὸ ἐκπορεύεσθαι.*

*7. Die Gottheit und Homousie des Heiligen Geistes hat Basilius in seinen Schriften entschieden verteidigt. Aber vor dem Volke sprach er sich, wie Gregor von Nazianz berichtet, vorsichtig darüber aus und nannte den Heiligen Geist nie Gott, weil das die Arianer gereizt und ihn sein Bistum gekostet hätte. Gregor nimmt ihn in dieser Sache in Schutz und sagt: „Die, welche den Heiligen Geist vor Niedriggesinnten Gott nennen, handeln nicht ökonomisch (d. h. klug), sie werfen die Perle in den Schlamm und geben kräftige Speise statt der Milch"; ja er bemerkt einmal: „Das Neue Testament deutet die Gottheit des Heiligen Geistes nur an; es war aber nicht ratsam, solange die Gottheit des Sohnes noch nicht angenommen war, uns die des Heiligen Geistes sozusagen aufzubürden" [1].

Mit den meisten griechischen Vätern läßt auch Basilius den Heiligen Geist „aus dem Vater durch den Sohn" ausgehen; er mißbilligt aber entschieden, daß Eunomius den Sohn als seine einzige Quelle bezeichnete; der Sohn hat vielmehr alles mit dem Vater gemeinsam, und der Heilige Geist heißt in der Heiligen Schrift nicht bloß Geist des Sohnes, sondern auch des Vaters (Contra Eunom. 2, 34). Daß aber der Heilige Geist auch vom Sohne ausgeht, sagt Basilius ganz bestimmt (a. a. O. 3, 1). Die Doxologie lautete damals in der griechischen Kirche gewöhnlich: „Ehre sei dem Vater durch den Sohn im Heiligen Geiste." Basilius führte eine andere ein: „Ehre sei dem Vater mit dem Sohne samt dem Heiligen Geiste," und rechtfertigt diese Neuerung in seiner Schrift De spiritu sancto.

Seine Auffassung von der Eucharistie ist nicht klar zu erkennen; an einer Stelle (Ep. 8, 4) gibt er ihr eine ganz symbolische Bedeutung: „Wir essen sein Fleisch und trinken sein Blut, wenn wir durch seine Menschwerdung und seinen sichtbaren Wandel des Logos und der Weisheit teilhaftig werden; denn Fleisch und Blut nannte er sein mystisches Erscheinen im Fleische."

Die beste Ausgabe ist die der Mauriner Garnier und Maranus in 3 Fol., Paris 1721; sie wurde öfters nachgedruckt, auch von Migne (Patr. gr. 29—32). Vorzüglich: Loofs, Eustathius von Sebaste und die Chronologie der Basiliusbriefe, Halle 1898. Vgl. auch Scholl, Die Lehre des hl. Basilius von der Gnade, Freiburg 1881.

[1] Greg. Naz., Or. 41, 6 8; 31, 26.

§ 43. Der hl. Gregor von Nazianz.

1. Gregor wurde auf dem Landgute Arianz bei Nazianz in Kappadozien geboren. Sein Vater wurde später Bischof dieser Stadt; die Erziehung des Sohnes lag am meisten in den Händen seiner frommen Mutter Nonna. Auf der Hochschule zu Cäsarea lernte er den hl. Basilius kennen und hing diesem auch in Athen in innigster Freundschaft an (oben S. 94, 1). Mit sichtlichem Wohlgefallen sprach er später, als er seinem verstorbenen Freunde eine Lobrede hielt, von der alten Burschenherrlichkeit und dem Verbindungswesen, das unter den Studenten in Athen herrschte; er konnte aus Erfahrung sprechen, denn er zählte über 20 akademische Semester, als er im Alter von 30 Jahren aus Athen schied[1]. Er reiste in die Heimat zurück, empfing dort die Taufe und bald danach von seinem Vater auch die Priesterweihe; aber unmutig über die ihm angetane Gewalt floh er sofort in die Einöde und rechtfertigte die Flucht in dem *Apologeticus de fuga*, der über die Würde und Bürde des Priestertums handelt. Von da ab unterstützte er bald seinen Vater in der Verwaltung der Diözese, bald lebte er bei seinem Freunde Basilius in der klösterlichen Einsamkeit bei Neucäsarea. Als Basilius im Jahre 370 Metropolit von Cäsarea wurde, gründete er, um mehr Bischöfe auf seiner Seite zu haben, neue Bischofssitze in Kappadozien und weihte so auch seinen Freund Gregor zum Bischofe der kleinen Stadt Sasima; dieser nahm die Weihe an, entwich aber sofort wieder verstimmt in die Einsamkeit und später nach Seleucia in Isaurien. Hier erschienen vor ihm nach der Thronbesteigung Theodosius' I., anfangs 379, Gesandte der orthodoxen Gemeinde zu Konstantinopel mit der Bitte, er möge kommen und durch die Macht seines Wortes ihrer Sache aufhelfen. Er folgte dem Rufe und predigte in der kleinen Kirche Anastasia vor der Stadt, die den Katholiken allein geblieben war. In dieser feierte jetzt der Glaube eine wahre „Auferstehung"; denn die Beredsamkeit und Milde Gregors zog alles an zum großen Ärger der Arianer, die einmal sogar in die Kapelle eindrangen und ihn und die Gläubigen mit Steinen bewarfen. Ende 380 kam der neue Kaiser zum erstenmal in die

[1] Vgl. Rauschen, Das griechisch-römische Schulwesen zur Zeit des ausgehenden Heidentums, Bonn 1901, 79 ff.

Hauptstadt; sofort sperrte er jetzt den Arianern die Kirchen und führte Gregor unter militärischer Bedeckung in die Hauptkirche, d. i. die Apostelkirche, ein. Im nächsten Jahre bestieg Gregor auch auf Wunsch des Kaisers und des zweiten allgemeinen Konzils den bischöflichen Stuhl der Hauptstadt; da starb noch während des Konzils dessen Vorsitzender, Bischof Meletius von Antiochien, und Gregor trat nun für Paulinus, den früheren Gegner des Meletius, ein, damit das Meletianische Schisma ein Ende nehme; darüber entstand Streit, und nun warfen ägyptische und mazedonische Bischöfe einen neuen Zankapfel in die Versammlung, indem sie behaupteten, Gregor könne nach dem 15. Kanon von Nicäa (daß ein Kleriker nicht von einem Sprengel in einen andern übergehen dürfe) nicht Bischof von Konstantinopel werden, da er Bischof von Sasima sei. Dadurch wurde ihm seine neue Stellung verleidet, und er erklärte, er wolle ein zweiter Jonas werden, um dem Streit ein Ende zu machen. Nach einer rührenden Abschiedsrede, die er an die Bischöfe und das Volk in der Apostelkirche hielt, reiste er ab; er leitete zunächst zwei Jahre lang die seit dem Tode seines Vaters noch immer verwaiste Gemeinde von Nazianz und hat die letzten Jahre seines Lebens auf seinem Landgute in Arianz verlebt, mit Schriftstellerei beschäftigt und viel von Krankheiten geplagt († 390).

2. Gregor von Nazianz war eine kränkliche Natur, die am liebsten gelehrt-beschaulicher Muße sich hingab, zeitweise aber im Vollgefühl ihrer geistigen Kraft in dem edlen Streben, der bedrängten Kirche oder den Freunden zu nützen, sich in die Öffentlichkeit und zu praktischer Tätigkeit hinziehen ließ. Seine Kränklichkeit hatte nervöse Gereiztheit und namentlich gegen Ende seines Lebens auch Bitterkeit gegen andere im Gefolge. Als Redner steht er höher wie Basilius, als Kirchenfürst tief unter ihm. Spekulative Tiefe besaß er wie auch Basilius nicht; wenn man ihn später den Theologen genannt hat, so geht das darauf zurück, daß er sich in seinen Lehräußerungen streng an Schrift und Tradition anschloß und darum als bester Zeuge der Tradition in der damaligen griechischen Kirche gelten kann.

3. Die Schriften Gregors sind teils Reden teils Briefe teils Gedichte. Seine besten Leistungen sind die 45 Reden und unter ihnen besonders die fünf theologischen Reden (n. 27 ad 31).

Diese fünf wurden im Jahre 380 zu Konstantinopel gehalten und verteidigen das katholische Dogma der Trinität gegen Eunomianer und Macedonianer; sie haben ihm den Ehrentitel „der Theologe“ verschafft. Von den übrigen Werken wurden der Apologeticus de fuga (n. 2), die Abschiedsrede von Konstantinopel (n. 42) und die Lobrede auf Basilius (n. 43) schon vorher (Abs. 1) genannt; der Apologeticus hat dem hl. Chrysostomus als Vorbild und Vorlage für seine sechs Bücher De sacerdotio gedient.

Wie die Reden in der Mehrzahl mit der öffentlichen Wirksamkeit Gregors zu Konstantinopel verwachsen sind, so stammen seine Briefe vorwiegend und die Gedichte alle aus der Zeit seiner späteren Zurückgezogenheit in Arianz. Die 243 Briefe sind meist Privatschreiben, zum Teil nur Empfehlungsbillette; aber sie sind sorgfältig ausgearbeitet und in schöner und kerniger Sprache, oft auch witzig geschrieben. Dagegen sind die Gedichte matt, weitschweifig und der Form nach zuweilen nur versifizierte Prosa; ihren Zweck, die Werke der heidnischen Dichter bei der christlichen Jugend zu verdrängen, haben sie daher ganz verfehlt. Es sind ihrer über 500; sie sind hinsichtlich der poetischen Form und an Inhalt ganz verschieden; das größte und wohl auch das beste, *De vita sua*, schildert in fast 2000 jambischen Trimetern seine eigenen Lebensschicksale von der Geburt bis zum Weggange von Konstantinopel und verrät große Verstimmung gegen die Väter des zweiten allgemeinen Konzils. Die Tragödie *Christus patiens*, die unter den Gedichten Gregors steht, gehört dem Mittelalter an.

*4. Oben (S. 97, 6) wurde bemerkt, daß Gregor von Nazianz zuerst die Unterschiede der drei göttlichen Personen untereinander mit den Ausdrücken Nichtgezeugtsein, Gezeugtsein und Ausgehen bezeichnet hat. Auch für das schon den früheren Vätern bekannte gegenseitige Sichdurchdringen der drei Personen hat er zuerst den jetzt dafür geläufigen Ausdruck *περιχώρησις* (circuminsessio) gebraucht [1]. Ganz anders wie Basilius (oben S. 98, 7) sprach er die Gottheit des Heiligen Geistes vor allen unverhohlen aus: „Wie lange noch sollen wir das Licht unter den Scheffel stellen und den andern die vollkommene Gottheit (des Heiligen Geistes) vorenthalten?“ (Or. 12, 6.) Deutlich

[1] Vgl. Schwane, Dogmengeschichte II² 118.

bezeugt er auch in seinen Schriften die Einheit der Person in Christo; er sagt öfters, Christus sei „Eines aus zwei“ und einmal: „Zwei Naturen vereinigen sich in ihm zu einem, es sind nicht zwei Söhne“[1]. Aber er spricht auch von einer Mischung in Christo[2]; in dieser Hinsicht war Gregor von Nyssa viel klarer, der bemerkt, man dürfe nicht die Eigentümlichkeiten des Fleisches vom Logos und umgekehrt aussagen, wohl aber beide vom Sohne Gottes[3].

*5. Die Erbsünde spricht er also aus: „Ich bin ganz gefallen und verurteilt wegen des Ungehorsams des ersten Menschen und des Betruges der Schlange“ (Or. 22, 13); trotzdem nennt er die neugeborenen Kinder unschuldig und sagt, sie würden nicht gestraft werden (Or. 40, 23); auch rät er, wenn keine Gefahr dränge, sie erst nach etwa drei Jahren zu taufen (a. a. O. 28). Er hält dafür, daß die, welche nach der Taufe verlangen, sie aber wegen mangelnden Alters oder plötzlichen Todes nicht empfangen, zwar nicht in die Hölle kommen, aber auch in die himmlische Herrlichkeit nicht eingehen werden; eine rechtfertigende Kraft der Begierdetaufe erkennt er also nicht an (Or. 40, 23). „Der Priester zieht durch sein Wort den Logos herab, zerschneidet mit unblutigem Schnitte den Leib und das Blut des Herrn, indem er sich des Wortes als eines Schwertes bedient“ (Ep. 171); besser könnte man die reale Gegenwart Christi und die Opfereigenschaft der Eucharistie wohl nicht aussprechen. „Wer die Jungfrau Maria nicht Gottesgebärerin (*θεοτόκος*) nennt, ist fern von der Gottheit“ (Ep. 101, 4). Von der hl. Justina berichtet Gregor, daß sie die hl. Maria angefleht habe, damit sie ihr helfe (Or. 24, 10—11).

Die beste Ausgabe lieferten die Mauriner in 2 Fol. (und zwar den ersten Band Clemencet, Paris 1778, den zweiten Band erst 1840 Caillau, Paris); diese wurde nachgedruckt von Migne (Patr. gr. 35—38). Recht ansprechend ist die Biographie von Ullmann, Gregor von Nazianz², Gotha 1867. Über das Leben, die Eigenart und besonders die Chronologie der Schriftstellerei dieses und der andern Väter des ausgehenden

[1] Or. 37, 2: *ἓν ἐκ τῶν δύο* und: *Δύο φύσεις εἰς ἓν συνδραμοῦσαι, οὐχ υἱοὶ δύο*; vgl. auch ebd. 45, 9.

[2] *Μίξις, κρᾶσις*, Or. 2, 23; 45, 9.

[3] Bei Migne, Patr. gr. 45, 712 sq.

4. Jahrhunderts siehe Rauschen, Jahrbücher der christlichen Kirche unter dem Kaiser Theodosius d. Gr., Freiburg 1897.

§ 44. Der hl. Gregor von Nyssa.

1. Gregor, der jüngere Bruder des hl. Basilius, wurde zuerst Rhetor, zog sich dann aber auf Zureden Gregors von Nazianz nach Neucäsarea zu seiner Mutter und Schwester in die Einsamkeit zurück. Basilius weihte ihn als Metropolit von Cäsarea zum Bischof der benachbarten kleinen Stadt Nyssa; als man ihn deswegen tadelte, erklärte er, es sei besser, daß der Bruder den Ort, als daß der Ort ihn ehre. In Nyssa machte sich Gregor den Arianern verhaßt und mußte ein paar Jahre flüchtig umherwandern. Nach dem Tode des Kaisers Valens kehrte er zurück und wohnte 379 einem Konzil zu Antiochien und 381 dem zu Konstantinopel bei; auf dem letzteren trat er wegen seines Scharfsinns sehr hervor und hielt dem Bischof Meletius von Antiochien, dem Vorsitzenden des Konzils, die Leichenrede. In späteren Jahren hat er, ebenfalls in Konstantinopel, der Flaccilla, der Gemahlin des Kaisers Theodosius I., und seiner Tochter Pulcheria die Grabrede gehalten. Wir treffen ihn zuletzt auf einer Synode zu Konstantinopel 394; danach wird er als lebend nicht mehr erwähnt.

2. Gregor von Nyssa war der spekulativ begabteste, der beste Denker unter den drei Kappadoziern und hat sich um die philosophische Begründung der Glaubenslehren große Verdienste erworben. Aber die Spekulation führt leicht auf Abwege, und bei Gregor konnte sie das um so eher, weil er für den ihm geistesverwandten Origenes besonders begeistert war; er ist diesem vor allem in der Lehre von der Apokatastasis gefolgt. Wegen seiner Beredsamkeit war er am Kaiserhofe sehr geschätzt. Aber als Kirchenfürst hatte er kein Geschick; sein Bruder Basilius klagt wiederholt über seine Gutmütigkeit und Einfalt.

3. Gregor hat dogmatische, exegetische und asketische Schriften, ferner Reden und Briefe verfaßt.

Von seinen dogmatischen Schriften ist am wertvollsten die große Katechese, eine Begründung und Verteidigung des Christentums gegen Häretiker, Juden und Heiden; sie handelt im ersten Teil von Gott und der Schöpfung, im zweiten von der

Erlösung, im dritten von den Sakramenten der Taufe und Eucharistie. Die umfangreichste aller seiner Schriften sind die zwölf Bücher *Contra Eunomium;* die gleichnamige Schrift des Basilius (oben S. 95, 3) hatte Eunomius mit einer „Apologie“ beantwortet; gegen diese richtete Gregor seine zwölf Bücher, teils um den Bruder gegen die Verunglimpfungen des Häretikers zu verteidigen, teils auch um die Lehre des Basilius über die Gottheit des Sohnes und Heiligen Geistes zu erläutern. Das Werk wurde zur Zeit des Konzils in Konstantinopel 381 vollendet; unter den einzelnen Büchern desselben besteht kein rechter Zusammenhang. Gegen Apollinaris von Laodicea (unten S. 169) richtete Gregor seinen *Antirrheticus* (*Ἀντιῤῥητικός*); dieser will besonders zeigen, der Logos habe in Christus nicht die Stelle des *νοῦς* vertreten. Ein goldenes Büchlein ist *De anima et resurrectione;* es ist ein Dialog Gregors mit seiner Schwester Makrina, in welchem diese meist das Wort führt. Gregor kam nämlich im Jahre 379, noch niedergebeugt über den Tod seines Bruders Basilius, auf ihr Landgut im Pontus, wo sie einen frommen Frauenverein leitete; er fand sie dem Tode nahe, sie aber sprach ihm Trost zu in einer Unterredung über die letzten Dinge des Menschen. Gregor hat auch ihr Leben in einer *Vita s. Macrinae* beschrieben.

4. Der größte Teil der schriftstellerischen Tätigkeit Gregors betraf das weite Gebiet der Exegese; diese Schriften sind aber die minderwertigsten, weil er ganz der Allegorie des Origenes folgt und hinter jedem Worte des heiligen Textes einen ganzen Schatz sittlicher Belehrungen finden will. Am nüchternsten ist seine Erklärung des Schöpfungsberichtes in den Werken *In hexaëmeron* und *De opificio hominis;* beide verfaßte er auf Bitten seines Bruders Petrus, des Bischofs von Sebaste, zur Vervollständigung der Homilien des hl. Basilius über das Hexaemeron. Dagegen läßt er in den zwei Traktaten „Über die Aufschrift der Psalmen“ der Phantasie freiesten Spielraum; in dem ersten will er zeigen, daß die fünf Psalmensammlungen eine fünfstufige Leiter der Vollkommenheit oder der Erziehung bilden; im zweiten, daß die (doch so rein technischen) Aufschriften der einzelnen Psalmen Anleitungen zur Tugend geben. In seinen Homilien „Über das Hohelied“ betrachtet er Gott als Bräutigam und die

menschliche Seele als Braut. Sehr schön sind die fünf Homilien „Über das Gebet (des Herrn)“ und die acht Homilien „Über die (8) Seligkeiten“; die Belehrungen werden hier durch treffliche Gleichnisse und biblische Beispiele belebt.

Die beste der asketischen Schriften ist *De virginitate,* die er in der Einsamkeit vor seiner bischöflichen Weihe verfaßte. — Von den Reden wurden schon mehrere Leichenreden auf hervorragende Personen genannt (oben Abs. 1); auch auf den hl. Gregor den Wundertäter hat er eine Lobrede gehalten. — Dazu kommen 26 Briefe; im zweiten „Über die nach Jerusalem Wallfahrenden“ rügt er die bei Wallfahrten vorkommenden Mißbräuche und warnt vor Überschätzung des Wallfahrens überhaupt.

*5. Gregor schreibt den Allgemeinbegriffen Realität nach Art der platonischen Ideen zu, wenn er sagt, das Wort Mensch bezeichne die Natur, nicht das Individuum, und man müsse Petrus, Paulus und Barnabas zusammen nur einen, nicht drei Menschen nennen. Das erinnert an den extremen Realismus des Mittelalters; offenbar wollte aber Gregor mit dem genannten Satze nur die göttliche Trinität begreiflicher machen (Migne, Patr. gr. 45, 117 180). Jede Tätigkeit Gottes nach außen ist, wie Gregor richtig bemerkt, allen drei göttlichen Personen gemeinsam, „die Wirkung spaltet sich nicht nach der Mehrheit der Wirkenden und ist einfach, nicht dreifach“ (a. a. O. 125). Mit Recht findet er auch den Unterschied der göttlichen Personen einzig und allein in ihren Relationen: „Darin allein finden wir einen Unterschied zwischen dem einen und dem andern, daß das eine Ursache ist, das andere aber aus der Ursache, und bei dem, was aus der Ursache ist, nehmen wir wieder einen Unterschied an; das eine nämlich ist unmittelbar aus dem ersten, das andere aber durch das, was unmittelbar aus dem ersten ist“ (a. a. O. 133). Man sieht aus dieser Stelle zugleich, daß auch er wie die griechischen Väter gewöhnlich (oben S. 92 f. und S. 98, 7) den Heiligen Geist aus dem Vater durch den Sohn, also nur mittelbar aus dem Vater ausgehen läßt.

*6. Hinsichtlich der Entstehung der Menschenseelen ist Gregor Traduzianist wie Tertullian (Migne, Patr. gr. 46, 125 sqq). Dem Origenes (oben S. 55, 8) ist er nicht gefolgt in dessen Ansicht von der bloß ideellen Übereinstimmung des Auferstehungs-

leibes mit dem gegenwärtigen; er sagt: „Es lösen sich die auferstehenden Leiber von der allgemeinen Materie wieder los und kehren zu ihrer Besonderheit zurück" (De opif. hominis c. 27). Aber hinsichtlich des jenseitigen Loses der Menschen lehrt er mit Origenes die ἀποκατάστασις; der nicht Getaufte und der Getaufte, der seine späteren Sünden nicht „durch Gebet und Philosophie" getilgt hat, müssen nach ihrem Tode durch das Feuer gereinigt werden, und das geschieht „schneller oder langsamer"; wenn so das Böse aus der Natur ausgeschieden ist, wird alle Kreatur dem Schöpfer Dank erschallen lassen, und auch der Erfinder des Bösen (der Teufel) wird in diesen Dankeshymnus einstimmen (Or. catechetica c. 35 u. 36; ferner Migne, Patr. gr. 46, 524—525 536). Gregor kann also als Zeuge für das Fegfeuer genannt werden. Aber wenn er öfters von ewiger Höllenstrafe und Unsterblichkeit des Wurmes redet (z. B. Or. catechetica c. 40), so versteht er darunter mit Platon und Origenes „die langen Zeitperioden"[1].

Die beste Zusammenstellung der Schriften Gregors ist die Ausgabe Mignes (Patr. gr. 44—46); sie ist im wesentlichen ein Nachdruck der von Fronto Ducäus S. J. in 3 Fol., Paris 1638, ist aber wie diese unkritisch und vielfach ohne Kapiteleinteilung. Die Mauriner haben ihn leider nicht ediert. Hilt, Des hl. Gregor von Nyssa Lehre vom Menschen, Köln 1890.

§ 45. Der hl. Ephräm der Syrer.

1. Der bedeutendste ältere Schriftsteller der syrischen Kirche ist Ephräm. Die Nachrichten über sein Leben lauten zum Teil widersprechend. Er wurde zu Nisibis in Syrien von christlichen Eltern geboren; Bischof Jakob von Nisibis soll ihn zum Konzil in Nicäa mitgenommen und zum Leiter einer Schule berufen haben. Als nach dem Tode Julians 363 Kaiser Jovian mit den Persern Frieden schloß und dabei Nisibis an die Perser kam, wanderte Ephräm mit dem größten Teil der christlichen Einwohner in das römische Gebiet hinüber; er ließ sich in Edessa nieder und lebte hier nahe der Stadt als Einsiedler auf einem Berge; er trat auch in der Stadt als Prediger auf, obschon er nur Diakon,

[1] Ταῖς μακραῖς περιόδοις, Or. catechetica c. 26; ferner Migne, Patr. gr. 46, 152 157.

nicht Priester war. Um 370 reiste er nach Cäsarea, um den hl. Basilius als Bischof zu begrüßen († 373).

2. Ephräm hinterließ eine große Menge von Schriften. Die meisten sind Bibelerklärungen und sind in Prosa geschrieben; die andern haben metrische Form und sind teils Reden teils Briefe. Die Syrer nennen ihn wegen seiner Lieder die Zither des Heiligen Geistes; manche von diesen sind auch in liturgischen Gebrauch gekommen. Ephräm hat nur syrisch geschrieben und war auch keiner andern Sprache mächtig; von seinen Werken ist das meiste verloren; das andere ist syrisch, armenisch oder griechisch erhalten; manches ist ihm aber auch mit Unrecht zugeeignet worden.

3. Fast die ganze Heilige Schrift hat Ephräm kommentiert nach dem Texte der syrischen Peschittho und in der nüchternen, wissenschaftlichen Weise der Antiochenischen Schule; aber außer Fragmenten, die sich vorwiegend in Katenen finden, sind nur wenige Kommentare ganz erhalten; so syrisch die zu Genesis und Exodus, armenisch die zum Diatessaron Tatians (oben S. 36, 3) und zu den Briefen Pauli; in dem letztgenannten Kommentar wird auch der apokryphe Briefwechsel des hl. Paulus mit den Korinthern berücksichtigt (oben S. 11 c).

Dagegen sind zahlreiche Reden und Hymnen Ephräms auf uns gekommen. Die metrische Form besteht bei den Reden bloß darin, daß die Verse gleiche Silbenzahl, gewöhnlich sieben Silben haben; in den Hymnen sind außerdem je 4—12 Verse zu Strophen verbunden. Ephräm gilt als der größte syrische Dichter; doch leidet seine Sprache wie die der syrischen Dichter überhaupt an ermüdender Breite. Inhaltlich sind die Reden von den Liedern wenig verschieden; sie sind teils dogmatisch-polemischer Natur teils Mahnreden und Lobreden; viele verherrlichen die Jungfrau Maria, und in zwölf Büchern wird der ägyptische Joseph besungen.

*4. Der hl. Ephräm betont oft die wahre Gottheit und die vollkommene Menschheit des Erlösers. Von Maria sagt er: „Du (o Herr) und deine Mutter, ihr seid die einzigen, welche in jeder Hinsicht schön sind; denn an dir, o Herr, ist kein Flecken, und kein Makel ist an deiner Mutter." [1] Über die priesterliche Gewalt heißt es: „Bedenket, daß ohne das hochehrwürdige

[1] Carmina Nisibena ed. Bickell 40, 122.

Priestertum den Sterblichen keine Nachlassung der Sünden gewährt wird."[1] In seinem Testamente bittet er: „Sind 30 Tage nach meinem Tode verflossen, so bringet für mich das heilige Opfer dar; denn es wird den Toten geholfen durch die Opfer, welche die Lebenden darbringen."

Eine Gesamtausgabe seiner Schriften fehlt. Die beste Ausgabe ist die römische von dem berühmten Maroniten Joseph Simon Assemani in 6 Fol. (1732); die drei ersten Bände enthalten syrisch-lateinische, die drei letzten griechisch-lateinische Texte. Den Kommentar zu den Briefen Pauli, der in der römischen Ausgabe fehlt, edierten in lateinischer Übersetzung die Mechitaristen zu Venedig 1893: S. Ephraemi Syri commentarii in epistulas divi Pauli. Eine Auswahl von Schriften Ephräms in deutscher Übersetzung besorgte Zingerle in sechs Bänden: Ausgewählte Schriften des heiligen Kirchenvaters Ephräm, Innsbruck 1830.

§ 46. Der hl. Cyrill von Jerusalem.

1. Cyrillus wurde zu Jerusalem erzogen, daselbst von Bischof Maximus zum Priester und nach dessen Tode 350—351 von dem arianisch gesinnten Metropoliten Acacius von Cäsarea zum Bischof von Jerusalem geweiht. Mit diesem geriet er bald in Streit; den Anlaß dazu gab der siebte Kanon von Nicäa, der dem Bischof von Jerusalem einen Ehrenvorrang einräumte. Acacius aber wollte diesen nicht anerkennen, da er als Arianer Gegner des Konzils war. Cyrill wurde zweimal von einer Synode als Anhänger des Nicänums abgesetzt und verbannt; Julian rief ihn zurück und versuchte in seiner Anwesenheit den Tempel zu Jerusalem wieder aufzubauen; Valens aber verbannte ihn wieder. Diesmal dauerte sein Exil elf Jahre; erst nach dem Tode des Kaisers kehrte er zurück und wohnte 381 dem Konzil in Konstantinopel bei († 386).

2. Von Cyrill besitzen wir — außer zwei unbedeutenderen Homilien — 23 Katechesen und eine Vorkatechese, alle gehalten in den Jahren 347 bis 348 und zwar die 18 ersten an die Taufkandidaten (*φωτιζόμενοι*) in der Fastenzeit, die fünf letzten an die Neugetauften (*νεοφώτιστοι*) in der Osterwoche. Die Vorkatechese handelt über die Größe der den Täuflingen bevorstehenden Gnade, die fünf ersten Reden über Sünde, Buße und Glauben;

[1] Sermo de sacerdotio c. 3.

6—18 sind eine fortlaufende Erklärung des Taufsymbols von Jerusalem, das dem der Synode von Konstantinopel 381 sehr ähnlich war. Am wichtigsten sind die, allerdings kürzeren, fünf letzten Reden, welche die am Osterfeste empfangenen Sakramente erklären, und zwar behandeln 19 und 20 die Taufe, 21 die Firmung, 22 die Eucharistie und 23 die missa fidelium; diese fünf Katechesen heißen daher mystagogische *(κατηχήσεις μυσταγωγικαί)*.

*3. Dieser Kirchenvater hat in der ersten Zeit hinsichtlich der Homousie des Sohnes geschwankt; in seinen Katechesen kommt auch der Ausdruck *ὁμοούσιος* nicht vor, obschon die Lehre der Arianer wiederholt bekämpft wird. Aber die reale Gegenwart Christi in der Eucharistie und die Transsubstantiation hat er klarer wie alle Väter vor ihm ausgesprochen. Er sagt (Cat. 22, 3): „In der Gestalt des Brotes wird dir der Leib und in der Gestalt des Weines wird dir das Blut gegeben, damit du Leib und Blut Christi empfangend eines Leibes und eines Blutes mit ihm werdest; denn so werden wir Christusträger *(χριστοφόροι)*, indem sein Fleisch und sein Blut sich in unsere Glieder verteilt.“ Ferner (22, 9): „Das scheinbare Brot ist nicht Brot, wenn es auch dem Geschmacke so vorkommt, sondern Christi Leib, und der scheinbare Wein ist nicht Wein, wenn auch der Geschmack so urteilt, sondern Christi Blut.“ Und (22, 2): „Zu Kana in Galiläa hat er einst durch seinen Willen Wasser in Wein verwandelt, und er sollte keinen Glauben verdienen, wenn er Wein in Blut verwandelt (*μεταβαλών*).“ Die Epiklese in der heiligen Messe erwähnt er also (Cat. 23, 7): „Wir bitten den gütigen Gott, daß er den Heiligen Geist auf die daliegenden Gaben herabsende, damit er das Brot zu Christi Leib und den Wein zu Christi Blut mache; denn was immer der Heilige Geist berührt, ist ganz geheiligt und verwandelt.“ Auch der Verstorbenen wird in der Messe gedacht (Cat. 23, 9—10): „Hierauf gedenken wir auch der bereits Entschlafenen . . ., indem wir glauben, daß es diesen Seelen zum größten Ruhme gereichen werde, wenn angesichts des heiligen und schauervollen Opfers Bitten für sie dargebracht werden. . . . Den für unsere Sünden geschlachteten Christus bringen wir dar, den menschenfreundlichen Gott für sie und uns versöhnend.“

Beste Ausgabe von dem Mauriner Touttée in 1 Fol., Paris 1720, nachgedruckt von Migne (Patr. gr. 33). Eine Handausgabe, auch mit lateinischer Übersetzung, von Reischl und Rupp, 2 Bde, München 1848.

§ 47. Der hl. Epiphanius von Salamis.

1. Geboren bei Eleutheropolis in Judäa, studierte Epiphanius in seiner Jugend eifrig Sprachen; Hieronymus nennt ihn πενταγλωττος, weil er Griechisch, Syrisch, Hebräisch, Koptisch und zum Teil auch Lateinisch verstand. Nach einem Besuche bei den Mönchen in Ägypten gründete er in seiner Heimat ein Kloster, dem er 30 Jahre lang vorstand. Im Jahre 367 wählten ihn die Bischöfe Cyperns wegen seiner Gelehrsamkeit und Frömmigkeit zum Bischofe von Konstantia, dem alten Salamis, und damit zum Metropoliten der Insel. Auch als Bischof tat er viel für die Hebung des Mönchtums; dabei beseelte ihn ein glühender, aber zu stürmischer und gewalttätiger Eifer für die Orthodoxie. Er war immer in Wort und Schrift gegen Origenes aufgetreten; da dieser in Palästina seine begeistertsten Anhänger hatte, erschien Epiphanius 392 in Jerusalem und predigte in der Auferstehungskirche gegen ihn, bis Bischof Johannes ihm Schweigen gebieten ließ; ein Bruch zwischen beiden Bischöfen war die Folge davon. Im Jahre 399 vertrieb der Patriarch Theophilus von Alexandrien die origenistisch gesinnten Mönche der Nitrischen Wüste; ein Teil von diesen begab sich nach Konstantinopel und fand hier einen Rückhalt bei Johannes Chrysostomus. Gegen diese von dem verschlagenen Patriarchen aufgehetzt, kam nun der alte Epiphanius nach Konstantinopel und merkte erst, als es fast schon zum Äußersten, nämlich zur Synode ad quercum, gekommen war, daß er sich hatte mißbrauchen lassen; er schiffte sich nach Salamis ein und starb auf der Rückfahrt im Jahre 403.

2. Auch die schriftstellerische Tätigkeit des Epiphanius war vor allem auf die Bekämpfung der Häresie gerichtet. Der Spekulation abhold, folgte er einzig der Tradition; aber er war leichtgläubig und schrieb nachlässig und in ermüdender Breite. Seine Schriften sind folgende:

Der Festgeankerte (Ἀγκυρωτός, Ancoratus) ist eine Darlegung der Trinitätslehre und besonders der Lehre von der Gottheit des Heiligen Geistes, in die Exkurse über allerlei andere

Stoffe eingeflochten sind. Die Schrift wurde im Jahre 374 auf Bitten von Mitgliedern der orthodoxen Gemeinde zu Syedra in Pamphylien verfaßt, der ein Teil der Pneumatomachen sich eben angeschlossen hatte; diese will der Verfasser im Glauben festankern. Es sind dieser Schrift am Ende zwei Glaubensbekenntnisse angehängt, deren erstes fast ganz dem in der Messe üblichen Symbolum des Konzils von Konstantinopel gleicht; es scheint kurz vor der Bischofsweihe des Epiphanius als Taufsymbol von Jerusalem nach Konstantia gekommen zu sein und fand auf dem zweiten allgemeinen Konzil Billigung, ist aber als Symbol dieses Konzils erst durch das vierte allgemeine Konzil zu Chalcedon bezeugt.

3. Die umfangreichste und wertvollste Schrift des Epiphanius ist der Arzneikasten (*Πανάριον*). Diese Schrift ist bald nach dem Festgeankerten entstanden und soll den von Schlangen Gebissenen, d. h. den Häretikern, Heilmittel bieten; zu dem Zwecke werden darin 80 Häresien nacheinander dargelegt und bekämpft; daher wird sie gewöhnlich unter dem Titel *Haereses* zitiert. Zu den Häresien rechnet der Verfasser auch die griechischen Philosophenschulen und die jüdischen Sekten; den Stoff hat er für die ältere Zeit ganz den Ketzerwerken des Irenäus und des Hippolyt entnommen; für die späteren Zeiten dagegen ist sein Werk in Ermangelung besserer Quellen eine gute Fundstätte. Auch ihm ist eine Expositio fidei angehängt.

Die Abhandlung *De metris et mensuris*, geschrieben 392, behandelt im ersten Teil den Kanon und die Übersetzungen des Alten Testamentes, im zweiten die biblischen Maße und Gewichte, im dritten die Geographie Palästinas; nur das erste Drittel ist griechisch, das andere in syrischer Übersetzung erhalten. — Endlich besitzen wir von Epiphanius einen kleinen Traktat „Über die zwölf Edelsteine" im Brustschild des Hohenpriesters.

*4. Epiphanius ist der einzige unter den griechischen Vätern, der mit Bestimmtheit sagt, daß der Heilige Geist aus beiden, Vater und Sohn, ausgeht (*πνεῦμα παρ᾽ ἀμφοτέρων*, Haer. 74, 4). In einem Schreiben an Bischof Johannes von Jerusalem [1] rechtfertigt er sich deswegen, daß er auf einer Reise zu Bethel in

[1] Gedruckt als Epist. 51 des Hieronymus, n. 9.

Palästina in einer Kirche einen Vorhang zerrissen hatte, auf dem er „ein Bild Christi oder eines Menschen" erblickt hatte; er sagt dabei, nach der Lehre der Heiligen Schrift dürfe in einer Kirche keine Abbildung einer menschlichen Gestalt sein.

Die beste Ausgabe lieferte Petavius S. J. in 2 Fol., Paris 1622 (nachgedruckt Cöln 1682), die von Migne (Patr. gr. 41—43) wiederholt wurde. Die Ausgabe Dindorfs in 5 Oktavbänden, Leipzig 1859, bietet nur den griechischen Text, diesen allerdings kritisch genauer.

§ 48. Der hl. Johannes Chrysostomus.

1. Johannes, dem die spätere Zeit den Ehrennamen Chrysostomus beigelegt hat, stammte aus Antiochien, der Hauptstadt des römischen Asiens und drittgrößten Stadt des römischen Reiches (sie hatte damals 200 000 Einwohner). Sein Vater, ein höherer Offizier, starb bald; so fiel die Erziehung ganz seiner frommen Mutter Anthusa zu, einer jener vorzüglichen christlichen Frauen, die den Heiden Libanius zu dem Ausruf veranlaßten: „Was für vorzügliche Frauen gibt es doch unter den Christen!" Libanius, der größte Rhetor des sinkenden Heidentums, wirkte in Antiochien und war auch Lehrer des Chrysostomus; er schätzte diesen so, daß er vor seinem Tode auf die Frage, wer sein Nachfolger werden solle, antwortete: „Johannes, wenn ihn nicht die Christen gewonnen hätten." Wie die andern Kirchenväter des 4. Jahrhunderts empfing auch Johannes die Taufe erst im reiferen Alter. Er wurde zunächst Sachwalter, widmete sich aber schon bald einzig und allein dem asketischen Leben und dem Studium der Heiligen Schrift und zwar, solange die Mutter noch lebte, auf ihren Wunsch im elterlichen Hause. Dann ging er zu den Mönchen, die nahe der Stadt auf den Anhöhen lebten, und stand hier zugleich mit Theodoret, der später Bischof von Cyrus wurde, unter Leitung Diodors von Tarsus. Die Schwäche seiner Gesundheit zwang ihn nach sechs Jahren klösterlicher Abgeschiedenheit zur Rückkehr in die Stadt. Im Jahre 381 ließ er sich vom Bischof Meletius zum Diakon und fünf Jahre später von dessen Nachfolger Flavian zum Priester weihen und übernahm jetzt in der Hauptkirche, dem templum aureum, das Predigtamt, das er zwölf Jahre lang verwaltet hat. Er erwarb sich als Prediger einen Weltruf und hat auch die meisten seiner Schriften in diesen zwölf Jahren verfaßt.

Am glänzendsten strahlte seine Beredsamkeit im Jahre 387, als bei der Auflegung einer neuen Steuer ein Aufstand in der Stadt ausbrach und die kaiserlichen Standbilder umgestürzt wurden; während die Stadt in der Fastenzeit der Rache des Kaisers entgegensah und zeitweise halb entvölkert war, hielt Johannes die 21 Säulenreden, um die Verzweifelnden zu trösten, aber auch von ihrer Vergnügungssucht und der Gewohnheit des leichtsinnigen Schwörens zu heilen; er konnte in der letzten Rede am Osterfeste mitteilen, daß Bischof Flavian, der zu dem Zwecke nach Konstantinopel gereist war, vom Kaiser der Stadt volle Amnestie erwirkt hatte.

2. Im Jahre 397 starb der Patriarch Nektarius von Konstantinopel, und sowohl Kaiser Arkadius als auch das Volk wünschten den antiochenischen Redner als seinen Nachfolger; durch eine List brachte man ihn in Antiochien in einen Wagen und entführte ihn nach der Hauptstadt. Hier mußte ihm der Patriarch Theophilus von Alexandrien auf kaiserlichen Befehl gegen seinen Willen die bischöfliche Weihe geben. Aber bald zog sich der neue Bischof durch sein strenges Einschreiten gegen Mißstände im Klerus der Stadt, gegen simonistische Bischöfe der Umgegend und vor allem gegen den Luxus am Hofe viele Feindschaften zu und brachte auch die Kaiserin Eudoxia gegen sich auf, eine eitle Frau, die den Kaiser völlig beherrschte. Theophilus von Alexandrien verargte ihm die Aufnahme der von ihm vertriebenen, origenistisch gesinnten Mönche der Nitrischen Wüste; ein Teil von diesen, namentlich die sog. vier langen Brüder, kamen nach Konstantinopel und wurden von Chrysostomus, wenn auch nicht zur heiligen Kommunion, so doch zum Besuche der Kirche zugelassen. Die Kaiserin ließ den Bischof Theophilus nach Konstantinopel kommen; er kam mit 25 ihm ergebenen ägyptischen Bischöfen und vielem Gelde zur Bestechung der Großen und berief auf August 403 eine Synode nach dem Landgute Δρῦς bei Chalcedon, daher Synode *ad quercum (ἐπὶ δρῦν)* genannt. Man warf hier dem Chrysostomus Majestätsbeleidigung und ein „zyklopisch schwelgerisches Leben" vor, und da er sich der Synode nicht stellen wollte, setzte man ihn ab, und der Kaiser sprach seine Verbannung aus. Chrysostomus sprach damals in einer Rede ans Volk die schönen Worte: „Was soll ich fürchten? den Tod? Christus ist mein Leben, und

Sterben ist mir Gewinn. Verbannung? Des Herrn ist die Erde und alles, was sie erfüllt. Güterverlust? Wir haben nichts in diese Welt hineingebracht und können auch nichts mit uns aus ihr herausnehmen. Ist Christus bei mir, vor wem soll ich mich fürchten?“ Er lieferte sich am dritten Tage seinen Verfolgern aus und wurde über den Bosporus gebracht. Aber die Aufregung des Volkes, die durch ein Erdbeben in der folgenden Nacht noch gesteigert wurde, versetzte die Kaiserin in solche Angst, daß sie sofort den Kaiser um Zurückberufung des Bischofs bat und vor diesem in einem Briefe ihre Unschuld beteuerte. Im Triumphzuge kehrte Chrysostomus zurück; die ägyptischen Bischöfe aber flohen vor der Wut des Volkes eiligst davon.

3. Die Ruhe dauerte nur zwei Monate. Die Stärke der Frauenliebe hatte Chrysostomus an seiner Mutter erfahren; die Unversöhnlichkeit des Frauenhasses sollte ihn die Kaiserin lehren. Als die Einweihung eines Standbildes der Kaiserin in der Nähe der Kathedrale dem Herkommen gemäß mit Spielen und Tänzen gefeiert wurde und diese sich mehrere Tage hinzogen, beklagte sich der Bischof beim Stadtpräfekten; die Kaiserin faßte das so auf, als wenn er sich über die ihr vom Volke erwiesenen Ehrungen beschwert hätte, und beschloß, sich des unbequemen Sittenpredigers jetzt definitiv zu entledigen. Der Kirchenhistoriker Sokrates berichtet, Chrysostomus habe sich darauf in einer Predigt am Feste Johannes' des Täufers zu der Äußerung hinreißen lassen: „Wiederum rast und tobt Herodias, wiederum tanzt sie und verlangt auf einer Schüssel das Haupt des Johannes.“ Mit diesen Worten beginnt wirklich eine uns in seinem Nachlasse erhaltene Predigt auf das genannte Fest; aber sie ist unecht und vielleicht schon damals gefälscht worden. Eine neue Synode setzte ihn ab und zwar unter Berufung auf Kanon 12 der Synode von Antiochien 341, welcher bestimmt, daß ein von einer Synode abgesetzter Bischof ohne Spruch einer neuen Synode nicht zu seinen Funktionen zurückkehren dürfe. Der Kaiser ließ ihn dann auffordern, sein Amt niederzulegen, und als er dies nicht tat, wurde er in seiner Wohnung interniert. Am Karsamstag 404 wollte er die Taufe der (damals 3000) Katechumenen in der Kathedrale vornehmen, wurde aber mit Waffengewalt daran gehindert, wobei sogar das Taufwasser sich blutig färbte. Als um Pfingsten des-

selben Jahres der Kaiser ihn aufforderte, die Stadt zu verlassen, fügte er sich, um einem Volksaufstande zuvorzukommen. Er wurde zuerst unter vielen Beschwerden und Fieberanfällen nach Kukusus in Kleinarmenien gebracht, „der ödesten Örtlichkeit auf der ganzen bewohnten Erde", und fand hier bei dem Bischof und Präfekten freundliche Aufnahme. In Konstantinopel verfolgte man unterdessen seine Anhänger, die sog. Johanniten, weil sie mit dem neuen, an seiner Stelle eingesetzten Patriarchen keine Gemeinschaft halten wollten. Auch Papst Innozenz I. und das ganze Abendland traten für Chrysostomus ein und hoben eine Zeitlang die Kirchengemeinschaft mit Konstantinopel auf; die Kaiserin Eudoxia aber starb noch in demselben Jahre 404. Chrysostomus tröstete, wie elend er auch selbst war, seine Freunde brieflich; sein Grundsatz war: „Keiner ist unglücklich, wenn er es selbst nicht sein will." Seine Feinde ärgerten sich, „daß die antiochenische Kirche nach Armenien pilgerte", um dort ihren gefeierten früheren Prediger zu sehen und zu hören; darum bestimmte ihm der Kaiser im Jahre 407 Pityus an der Ostküste des Schwarzen Meeres zum Aufenthaltsorte. Auf dem Transporte dorthin ist er gestorben; damit hatte die „Chrysostomus-Tragödie"[1] ihr Ende. Im Jahre 438 hat Kaiser Theodosius II., der Sohn der Eudoxia, die Gebeine des Heiligen nach Konstantinopel übertragen und feierlich in der Apostelkirche beisetzen lassen; diese Beisetzung geschah am 27. Januar.

4. Johannes Chrysostomus hat seine Haupttätigkeit in der praktischen Seelsorge und vor allem auf der Kanzel entfaltet. Er ist der größte Redner der morgenländischen Kirche gewesen und übertrifft auch an Umfang seiner literarischen Tätigkeit, soweit ihre Erzeugnisse erhalten sind, alle Schriftsteller der griechischen Kirche; im Abendlande kann ihm nur Augustinus an die Seite gestellt werden. Das Fesselnde in den Reden des Chrysostomus ist der Inhalt, denn oratorische Mittel verschmähte er; auch wendet er sich mehr an das Herz als an den Verstand. Seine Predigten sind lang, und ihr Vortrag hat oft zwei Stunden gedauert; aber sie ermüden nicht; denn sie sind meisterhaft belebt durch Bilder und Gleichnisse, knüpfen in

[1] Isid. Pelus., Ep. 1, 152.

Einleitung und Schluß an gegenwärtige Verhältnisse an und schweifen oft zu abseits liegenden interessanten Gegenständen ab. Die weitaus größte Zahl seiner Reden wie seiner Werke überhaupt sind Homilien. Als Exeget sucht Chrysostomus den historischen Sinn der biblischen Texte nach den Grundsätzen der Antiochenischen Schule (oben S. 82, 2). Kein Kirchenvater hat den heiligen Text so gründlich und zugleich so zart und praktisch erklärt wie er, und auch heute noch liest man seine Homilien nicht nur mit Frucht und Interesse, sondern auch mit voller Zustimmung, was man von den Predigten der andern Väter, Augustinus eingeschlossen, durchgängig nicht sagen kann.

5. In fortlaufenden Homilien hat Chrysostomus eine große Anzahl biblischer Bücher erklärt. Dahin gehören 67 Homilien über die Genesis; wahrscheinlich hat er auch das ganze Psalmenbuch exegesiert, aber erhalten sind nur 60 Psalmenerklärungen, und diese werden sehr gerühmt. Die 90 Homilien zu Matthäus und die 88 zum Johannesevangelium sind um 390 zu Antiochien gehalten worden. Von der glühendsten Begeisterung aber war der Goldmund für den hl. Paulus erfüllt, dem er auch geistig sehr verwandt war; er hat sämtliche Briefe Pauli in wahrhaft großartigen Homilien erklärt; unter diesen gebührt die Palme den Homilien zum Römerbrief. Der hl. Isidor von Pelusium sagt (Ep. 5, 32): „Wenn der göttliche Paulus sich selbst hätte interpretieren wollen, so würde er es nicht anders getan haben, als jener berühmte Meister es getan hat."

Von den übrigen Predigten des Chrysostomus wurden schon die 21 Säulenreden (De statuis ad populum Antiochenum) erwähnt (oben Abs. 1). Dazu kommen: zwölf Homilien *Contra Anomoeos* über die Wesensgleichheit des Sohnes, die ersten zehn gehalten zu Antiochien, die zwei letzten zu Konstantinopel; acht Homilien *Adversus Iudaeos,* gerichtet gegen die Christen, die mit den Juden sympathisierten und ihre Feste und Fasten mitfeierten; sieben sehr schöne Homilien *De laudibus sancti Pauli.* Mit größter Begeisterung hielt er am 25. Dezember 386 eine Rede auf das Weihnachtsfest und bemerkte darin, das Fest sei noch nicht zehn Jahre in Antiochien bekannt und sei von Rom herübergekommen. Es war im Orient Brauch, daß die Zuhörer

auch bei Predigten in der Kirche ihren Beifall durch Klatschen und Rufen kundgaben; Chrysostomus sagt einmal hierüber (In Matth. 17, 7): „Hier ist kein Theater, hier sitzt ihr nicht, um Komödianten zu sehen."

6. Auch eigentliche Abhandlungen hat Chrysostomus geschrieben, sie sind alle moralisch-erbaulichen Inhaltes. Unter ihnen stehen obenan die sechs Bücher *De sacerdotio*, geschrieben zur Zeit seines Diakonates in Form eines Dialoges zwischen ihm und seinem Jugendfreunde Basilius. Dieser hatte sich zum Bischofe einer syrischen Stadt weihen lassen, indem er aus Äußerungen des Freundes den Schluß zog, daß auch er eine solche Weihe annehmen würde; als aber die Gelegenheit sich dazu bot, ergriff Johannes die Flucht. Er hat zehn Jahre später die sechs Bücher geschrieben zur Rechtfertigung seines Schrittes unter Benutzung einer ähnlichen Schrift Gregors von Nazianz (oben S. 99); im ersten kleineren Teile (1 bis 2, 6) zeigt er, daß seine List den Nutzen gehabt habe, daß die Kirche in Basilius einen vorzüglichen Hirten erhielt; im zweiten Teile verteidigt er seine Flucht damit, daß er weder den Anforderungen des Priestertums noch dessen Gefahren gewachsen sei; diese Anforderungen aber seien Heiligkeit, Wissenschaft und Weltkenntnis. Das Werk, in jugendlicher Frische und warmem Ton geschrieben, ist wegen seiner unvergleichlichen Schilderung der Würde des Priestertums Priestern und Ordinanden zur Lektüre sehr zu empfehlen.

Die zwei *Adhortationes ad Theodorum lapsum* bilden die Erstlingsschrift des Chrysostomus; auch sie sind an einen Jugendfreund gerichtet, an Theodor, der später Bischof von Mopsuestia wurde; durch die Reize eines Weibes gewonnen, hatte er in seiner Jugend dem Mönchsleben entsagt; darum schrieb Johannes die beiden Mahnbriefe und hatte Erfolg, der Freund kehrte zum Kloster zurück. Das Büchlein *De virginitate*, geschrieben zur Verherrlichung des jungfräulichen Standes, ist vornehmlich eine Erklärung von 1 Kor Kap. 7.

Die 238 Briefe stammen fast ausnahmslos aus der Zeit seiner Verbannung und sind Trostschreiben an gefährdete Freunde in der Heimat; darunter sind 17 Briefe an die Witwe Olympias, die ihm in Konstantinopel treu angehangen hatte und ihm auch in der Verbannung ihre Liebe bewahrte.

Chrysostomus soll auch eine neue Liturgie geschaffen haben, besonders durch Verkürzung des Kanons. Die nach ihm genannte Liturgie, die heute in der griechischen Kirche an den meisten Tagen des Jahres in Gebrauch ist, ist in verschiedenen Gestalten überliefert und stimmt nicht genau zu dem, was Chrysostomus selbst in seinen Schriften über die Liturgie seiner Zeit mitteilt.

*7. Hinsichtlich der Lehre steht Chrysostomus fast in allen Stücken auf dem Standpunkt der heutigen katholischen Kirche. Insbesondere zeigt sich bei ihm keine Spur von Origenismus; z. B. lehrt er klar die Ewigkeit der Höllenstrafen: „Die Sünden abzuwaschen, reicht die Hölle nicht hin, obschon sie ewig ist, und deshalb ist sie auch ewig" (Hom. 17 in Hebr. n. 5). Nicht minder klar bezeugt er zwei unvermischte Naturen in Christo: „Wenn ich sage ein (Christus), so will ich damit eine Vereinigung behaupten, keine Vermischung; die eine Natur wurde nicht in die andere verwandelt, sondern nur mit ihr vereinigt" (Hom. 7 in Hebr. n. 3). Weniger bestimmt tritt die Einpersönlichkeit Christi bei ihm hervor, die bekanntlich von mehreren Antiochenern, wie Theodor von Mopsuestia, geleugnet wurde; wie dieser sagt auch Chrysostomus einmal, der Logos habe in dem Menschen Jesus wie in einem Tempel gewohnt (In psalm. 44, 3). Über Chrysostomus' Anschauung von der Erbsünde erhob sich ein Streit zwischen dem hl. Augustinus und Julian von Eklanum. Julian zitierte aus einer jetzt verlorenen Homilie des Chrysostomus die Stelle: „Wir taufen die unmündigen Kinder, obschon sie keine Sünden (*ἁμαρτήματα*) haben", und glaubte darin die Leugnung einer von den Stammeltern ererbten Schuld zu finden. Augustinus entgegnete ihm (Contra Iulianum 1, 22), der Plural „Sünden" beweise, daß es sich an der Stelle vielmehr um persönliche Sünden handele; er führte auch andere Stellen aus den Werken des Chrysostomus als Beweise für die Erbsünde an. Aber so einfach liegt die Sache doch nicht; denn die Stelle Röm 5, 19, wo es heißt, daß durch den Ungehorsam des einen die vielen zu Sündern geworden sind, erklärt Chrysostomus also (Hom. 10 in Rom. n. 3): „Was bedeutet das ‚Sünder'? Mir scheint der Strafe schuldig und zum Tode verurteilt." Und über Rom 5, 12: „in quo omnes peccaverunt" sagt er nur: „Weil Adam sündigte, sind wir alle sterblich." Diese Stellen und andere lassen erkennen,

daß er wie andere griechische Väter vor ihm[1] nur die Strafen der Sünde Adams, nicht, wie Augustinus, auch die Schuld auf die Nachkommen übergehen läßt; jedenfalls kann man sich für die katholische Lehre von der Erbsünde in ihrem ganzen Umfange nicht auf Chrysostomus berufen.

*8. Mit Unrecht wird Chrysostomus auch als Zeuge für die Verbreitung der Ohrenbeichte in der damaligen griechischen Kirche genannt[2]. Wohl spricht er oft von der Notwendigkeit des Sündenbekenntnisses, aber er scheint dabei nur das geheime Bekenntnis der Sünden im Gebete vor Gott im Auge zu haben, und wenn er einmal sagt: „So tu auch du, offenbare dem Priester die Wunde" (Hom. 3 de statuis n. 5), so zeigt der Zusammenhang unzweideutig, daß es sich hier um brüderliche Zurechtweisung, also um das Bekenntnis der Sünden eines andern handelt[3]. Dagegen ist Chrysostomus der beste Zeuge des Altertums für die katholische Eucharistielehre und wird daher doctor eucharistiae genannt. Er spricht von der Eucharistie an unzähligen Stellen und mit der größten Bestimmtheit. So sagt er, daß wir in der Eucharistie den Leib in den Händen halten, der auf Erden gewandelt ist, und Christus habe beim Abendmahle sein eigenes Blut getrunken[4]. Christus wird gegenwärtig durch Verwandlung, er selbst bewirkt dieselbe und ist der eigentliche Priester am Altare: „Wir nehmen die Stelle von Dienern ein, er aber ist es, der (die Gaben) weiht und verwandelt" (Hom. 82 in Matth. n. 5). „Nicht ein Mensch macht, daß das, was vor den Augen liegt, Leib und Blut Christi werde, sondern derselbe Christus, der für uns gekreuzigt worden ist. Das ist mein Leib, spricht er. Dieses Wort verwandelt das Vorliegende *(τοῦτο τὸ ῥῆμα μεταῤῥυθμίζει τὰ προκείμενα).*"[5] Oft wird die Eucharistie ein Opfer genannt und als identisch mit dem Kreuzesopfer bezeichnet: „Wenn wir täglich opfern, so feiern wir das Andenken an seinen Tod, und

---

[1] Vgl. Turmel, Le dogme du péché originel, 2e article in der Revue d'hist. et de littérature religieuses, Paris 1901, 13 ff.

[2] So tun Berlage, Kath. Dogmatik VII 568—573; F. X. Wildt im Kirchenlexikon II² 230; Schwane, Dogmengeschichte II² 826.

[3] Vgl. Rauschen, Jahrbücher der christl. Kirche 540—544.

[4] Hom. 24 in 1 Cor. n. 4; Hom. 82 in Matth. n. 1.

[5] De prodit. Iudae I 6.

eines ist das Opfer . . .; denn denselben (Christus) bringen wir immer dar. . . . Dasselbe Opfer bringen wir jetzt dar, das damals am Kreuze geschlachtet wurde“ (Hom. 17 in Hebr. n. 3).

Den Eid hält Chrysostomus unter allen Umständen für Sünde: „Keiner sage: Ich schwöre in einer gerechten Sache; es ist nicht erlaubt zu schwören weder in einer gerechten Sache noch in einer ungerechten“ (Hom. 15 in Genes. n. 5). Dem, welcher eine Unumgänglichkeit des Eides vorschützt, entgegnet Chrysostomus: „Wo es sich um die Übertretung eines Gesetzes handelt, kann von einer Notwendigkeit keine Rede sein; es gibt nur eine Notwendigkeit, nämlich Gott nicht zu beleidigen (De statuis 5, 7, vgl. auch 7, fin. u. 9, 5). Auch Justin hat Mt 5, 34 so verstanden, daß der Eid dem Christen absolut verboten sei (Apol. 1, 16, 5).

Ausgaben der Werke des Chrysostomus veranstalteten Fronto Ducäus S. J. in 12 Fol. (Paris 1609 und öfters), und viel besser der Mauriner Montfaucon in 13 Fol., Paris 1718, Venedig 1734 und öfters, auch in 8°. Die Ausgabe Montfaucons wurde mit Supplement nachgedruckt von Migne (Patr. gr. 47—64), der jedoch die 90 Homilien zu Matthäus der besseren Ausgabe Fields, Cambridge 1839, entnahm. Eine schöne Ausgabe der sechs Bücher De sacerdotio, der 21 Säulenreden und kleinerer Schriften mit lateinischer Übersetzung ist die von Dübner in einem Quartband (S. Io. Chrys. Opera selecta), Paris 1861. Böhringer (vgl. oben S. 5), Johannes Chrysostomus und Olympias, Stuttgart 1876. Nägle, Die Eucharistielehre des hl. Johannes Chrysostomus, Freiburg 1900.

§ 49. Der hl. Cyrill von Alexandrien.

1. Cyrillus war Neffe des berüchtigten Patriarchen Theophilus von Alexandrien (oben S. 113, 2) und wurde nach dessen Tode 412 sein Nachfolger. Als Patriarch veranlaßte er die Vertreibung der Novatianer und Juden aus der Stadt und verfeindete sich dadurch mit dem Statthalter Orestes; an der Ermordung der hochgefeierten Philosophin Hypatia zu Alexandrien 415 ist er aber unschuldig gewesen. Seit 428 hat er sich als Vorkämpfer gegen Nestorius große Verdienste erworben und erscheint in dieser Zeit auch als ein abgeklärter, gemäßigter Charakter. Nestorius, der seit 428 Patriarch von Konstantinopel war, leugnete die physische Vereinigung der beiden Naturen in Christo *(ἕνωσις)* und

ließ nur eine moralische oder Vereinigung des Willens (*συνάφεια*) zu; infolgedessen wollte er auch Maria nicht als Gottesgebärerin im eigentlichen Sinne anerkennen und nannte die Lehre von einem in Windeln gehüllten und ans Kreuz geschlagenen Gott eine heidnische Fabel.

Ihm trat Cyrill zuerst in seinem Osterfestbriefe vom Jahre 429 entgegen und wandte sich dann, wie es altkirchliche Sitte sei, an Papst Cölestin I.; dasselbe tat auch Nestorius. Der Papst entschied im folgenden Jahre gegen Nestorius und bedrohte ihn mit der Exkommunikation; in demselben Jahre erließ Cyrill auf einer Synode zu Alexandrien ein Glaubensbekenntnis gegen Nestorius mit zwölf Anathematismen, in die er dessen falsche Lehren zusammengefaßt hatte. Nestorius antwortete mit zwölf Gegenanathematismen. Auf dem allgemeinen Konzil zu Ephesus 431 führte Cyrill den Vorsitz; es nahm die Anathematismen Cyrills an und erklärte schon in seiner ersten Sitzung den Nestorius für exkommuniziert und abgesetzt. Als am Abende desselben Tages die Kunde davon sich verbreitete, wurde die Stadt illuminiert, und Cyrill und die Bischöfe wurden mit Fackeln und Rauchfässern nach Hause geleitet. Erst danach erschien der dem Nestorius freundlich gesinnte Patriarch Johannes von Antiochien und hielt mit seinen Suffraganen eine Nebenversammlung ab; er gewann auch den Kaiser Theodosius II. für sich, und Cyrill und Bischof Memnon von Ephesus mußten sogar für ein paar Monate ins Gefängnis wandern. Eine Verständigung wurde erst im Jahre 433 erreicht durch ein von Theodoret von Cyrus entworfenes Glaubenssymbol, in welchem Maria Gottesgebärerin (*θεοτόκος*) und die Verbindung der beiden Naturen Christi *ἕνωσις* genannt wird. Nestorius starb als Verbannter in Oberägypten, Cyrill zu Alexandrien im Jahre 444.

2. Die Schriften Cyrills zeichnen sich nicht durch stilistische Schönheit, wohl aber durch Schärfe der Argumentation aus. Folgende sind die hervorragendsten:

Zehn Bücher *Contra Iulianum*, eine Widerlegung des ersten der drei Bücher Kaiser Julians „Gegen die Galiläer"; aus dieser Apologie läßt sich das erste Buch des verlorenen Werkes Julians fast ganz wiedergewinnen.

Die dogmatischen Schriften sind alle polemischer Art, und zwar sind die früheren gegen die Arianer, die späteren gegen Nestorius gerichtet. Zu jenen gehört der *Thesaurus de sancta et consubstantiali trinitate;* zu den letzteren zunächst drei Denkschriften *De recta fide*, geschrieben gleich nach Ausbruch des nestorianischen Streites an Kaiser Theodosius II., an seine Gemahlin Eudokia und seine drei Schwestern, dann die genannten Zwölf Anathematismen (oben Abs. 1); fünf Bücher *Adversus blasphemias Nestorii* und die schönen *Scholia de incarnatione Domini.* Dagegen ist eine andere Schrift *De incarnatione Domini*, die Kardinal Angelo Mai zuerst herausgegeben hat, unecht und gehört in Wahrheit dem Theodoret von Cyrus.

Den meisten Raum nehmen in den Ausgaben die exegetischen Schriften ein; aber sie sind wie die ganze Exegese der Alexandriner zu allegorisch gehalten und daher minderwertig. Am meisten gilt das von seinen Kommentaren zum Alten Testament, z. B. von den 17 Büchern „Über die Verehrung und Anbetung Gottes im Geiste" und den 13 Büchern „Zierliche Erklärungen" *(Γλαφυρά)*; alle diese 30 Bücher handeln über den Pentateuch, oder vielmehr nur über die Bestimmungen des alttestamentlichen Gesetzes, die sie typisch auf Christus hin erklären.

Die 88 Briefe betreffen in der Mehrzahl die Verhandlungen mit den Antiochenern nach dem Konzil zu Ephesus.

*3. Der hl. Cyrillus geht in seiner Argumentation gegen Nestorius von der Tatsache der Erlösung der Menschheit aus, ganz wie Irenäus gegen die Gnostiker und Athanasius gegen Arius: Der Erlöser mußte wahrhaft Gott sein, sonst wäre sein Werk nicht von unendlichem Werte, und wir wären nicht erlöst; hätte aber Nestorius recht, so wäre nur ein Mensch für uns gestorben, und Christus unterschiede sich nicht wesentlich von den Propheten (Ad reginas 1, 7; Ep. 1). — Die Vereinigung der beiden Naturen Christi nennt Cyrill *ἕνωσις φυσική*, während die Nestorianer *συνάφεια* oder *ἐνοίκησις* dafür gebrauchten. Eine Quelle von Mißverständnissen war es in jener Zeit, daß die griechische Theologie für die beiden Naturen in der einen Person Christi keinen feststehenden Ausdruck hatte. Bei den Lateinern war das anders; denn hier hatte schon Tertullian von proprietas utriusque substantiae in una persona gesprochen (oben S. 64, 8).

Die Griechen dagegen gebrauchten *φύσις* und *ὑπόστασις* ganz *promiscue* sowohl für den Begriff Natur als für Person. Zwar hatte der hl. Basilius für die heilige Dreifaltigkeit die Ausdrücke fixiert: *τρεῖς ὑποστάσεις, μία φύσις*, und Cyrill hat zuerst auch von *τρία πρόσωπα* bei Gott gesprochen; aber bei Christus wagte man nicht recht von *μία ὑπόστασις* zu sprechen, weil man in der Gottheit die individualisierte Natur *ὑπόστασις* nannte, die beiden Naturen in Christo aber ihre Individualitäten bewahrt haben. Und so spricht auch Cyrill ebenso oft von *μία φύσις* wie von *μία ὑπόστασις* in Christo und von einer *ἕνωσις κατὰ φύσιν* wie *καθ' ὑπόστασιν*: erst das Konzil zu Chalcedon hat die Formel *ἕνωσις καθ' ὑπόστασιν* als die allein berechtigte geprägt. Gewöhnlich aber gebraucht Cyrill die Formel: *μία φύσις τοῦ θεοῦ λόγου σεσαρκωμένη* und beruft sich dafür auf den hl. Athanasius (Ad reginas 1, 9); aber die Schrift De incarnatione Dei verbi, in welcher der Ausdruck vorkommt, ist zwar unter dem Namen des Athanasius überliefert, aber höchstwahrscheinlich von Apollinaris von Laodicea verfaßt (unten § 60, 1). Die Monophysiten haben sich später auf den Ausdruck berufen, und schon Nestorius warf dem Cyrill vor, er lehre eine Vermischung der beiden Naturen; aber Cyrill verwahrt sich entschieden gegen die Ansicht, daß die Naturen ineinander übergehen und die Menschheit der Gottheit konsubstantial geworden sei [1]. Oft erläutert er die Verbindung der beiden Naturen in Christo durch das Bild von Leib und Seele im Menschen.

Es entspricht der genannten Grundauffassung Cyrills, wenn er auch die *communicatio idiomatum* lehrt: Der Sohn Gottes ist geboren worden und ist gestorben (Contra Nest. 1, 2 u. 5, 5 7). Daher muß auch Maria *θεοτόκος* genannt werden; ja er sagt: „Zu einem rechten und untadelhaften Bekenntnisse unseres Glaubens genügt der Satz und das Bekenntnis der Gottesmutterschaft der heiligen Jungfrau" (Hom. 15 de incarn. Dei verbi).

Die einzige Gesamtausgabe besorgte Aubert in 6 Fol., Paris 1638; sie wurde mit Nachträgen des Kardinals Mai nachgedruckt von Migne (Patr. gr. 68—77). Gut, aber zu breit angelegt: Rehrmann, Die Christologie des hl. Cyrillus von Alexandrien, Hildesheim 1902.

[1] Quod unus sit Christus, bei Migne (Patr. gr. 75 1289); ferner Ep. 47.

3. Kapitel.

Die großen Theologen der abendländischen Kirche.

§ 50. Der hl. Hilarius von Poitiers.

1. Hilarius entstammte einer vornehmen heidnischen Familie zu Poitiers. Die Frage nach dem Endziele des menschlichen Lebens führte ihn zum Studium der Heiligen Schrift und zur Annahme des Christentums; obschon er verheiratet war, wählten ihn bald Klerus und Volk seiner Vaterstadt zu ihrem Bischofe. Als auf dem Konzil zu Mailand (355) Kaiser Konstantius die italischen und gallischen Bischöfe zur Verurteilung des hl. Athanasius gedrängt hatte, suchte der Metropolit Saturninus von Arles in die gallische Kirche die arianische Irrlehre einzuführen, und weil ihm dabei Hilarius am meisten Widerstand entgegensetzte, veranlaßte er den Kaiser, diesen nach Kleinasien zu verbannen. Hier, wahrscheinlich in Phrygien, brachte Hilarius die Jahre 356—359 zu; er benutzte sie zum Studium der griechischen Väter und verfaßte in der Verbannung auch sein Hauptwerk. Im Jahre 359 wohnte er dem Konzile zu Seleucia in Isaurien bei und begab sich mit den Abgesandten desselben zum Kaiser nach Konstantinopel, um ihn für die Sache der Orthodoxie zu gewinnen. Das gelang ihm nicht; er wurde aber auf Betreiben der Arianer, denen er im Morgenlande unbequem war, nach Gallien zurückverwiesen. So kehrte er 360 über Italien in die Heimat zurück und wurde überall begeistert aufgenommen. Er war die Seele des gallischen Nationalkonzils zu Paris 361, das sich auf den Boden des Nicänums stellte und den Saturnin seiner Stelle enthob († 366).

2. Hilarius war der bedeutendste Bekämpfer des Arianismus im Abendlande; man hat ihn deshalb den Athanasius des Abendlandes genannt; dem Athanasius glich er auch in seinem Charakter, in welchem Milde und Kraft sich paarten. Die Hirtentätigkeit des Hilarius fiel in die Zeit der größten Machtentfaltung des Arianismus hinein; damals, nach dem Konzil zu Rimini 359, konnte Hieronymus schreiben: Ingemuit totus orbis et Arianum se esse miratus est (Alterc. Lucif. et orth. c. 19): daß in dieser Zeit die abendländische Kirche so rasch den Ansturm der Häresie überwunden hat, ist vor allem das Verdienst

des Hilarius. Als Schriftsteller ist er der erste Dogmatiker und namhafte Exeget des Abendlandes und hat diesem die Gedanken der morgenländischen Theologie vermittelt; er zeichnet sich aus durch eine ungewöhnliche Kenntnis der Heiligen Schrift und durch Tiefe und Kühnheit der Gedanken; seine Sprache ist kernig, aber dunkel. Den Titel *Doctor ecclesiae* hat ihm erst Papst Pius IX. im Jahre 1852 verliehen.

3. Sein Hauptwerk sind die zwölf Bücher *De trinitate*, die überhaupt das Beste sind, was im Kampfe gegen die Arianer geschrieben worden ist. Das Werk beginnt mit der Frage nach der Bestimmung des Menschen und findet diese in den Worten beantwortet (Jo 17, 3): „Das ist das ewige Leben, daß sie dich erkennen, den einzig wahren Gott, und den du gesandt hast, Jesus Christus." Dann werden die Zeugung und Konsubstantialität des Sohnes bewiesen, die Einwendungen der Arianer gegen seine Gottheit widerlegt und die Bibelstellen erklärt, welche die Arianer in ihrem Sinne deuteten, z. B. 1 Kor 15, 28, wo gesagt ist, daß der Sohn dem Vater untertänig sei. Das achte Buch zeigt, daß durch die Gottheit des Sohnes die Einheit des göttlichen Wesens nicht beeinträchtigt wird. — Dogmatischen Charakters ist auch die Schrift *De synodis seu de fide orientalium*, welche im ersten Teile über die Lehrverhandlungen auf den orientalischen Synoden gegen die Arianer, namentlich zu Antiochien 341 und Sardika 343, berichtet und im zweiten Teile die Bedeutung von *ὁμοούσιος* und *ὁμοιούσιος* untersucht; Hilarius entscheidet sich für das erstere, sagt aber, daß die, welche sich auf das zweite Wort festlegten, tatsächlich dasselbe glaubten wie die Katholiken.

4. Die übrigen Schriften des Hilarius sind teils kirchenpolitisch teils exegetisch. Kirchenpolitischer oder historischer Natur sind die zwei Bücher *Ad Constantium* und die Schrift *Contra Constantium*. Im ersten Buche Ad Constantium verteidigte Hilarius im Jahre 355 seine und seiner Glaubensgenossen politische Unbescholtenheit gegen die Anschuldigungen des Saturninus. Das zweite ist ein Bittgesuch um eine Audienz, das er 360 am Hofe zu Konstantinopel einreichte. Er fand kein Gehör und machte jetzt seinem Schmerz und Zorn in der Schmähschrift Contra Constantium Luft, die er aber erst nach dem Tode des Kaisers

veröffentlichte; er hält dem Kaiser hier seine Gewalttaten gegen die Häupter der Orthodoxie vor, vergleicht ihn mit Nero und Decius und nennt ihn den Antichrist.

Der erste exegetische und überhaupt schriftstellerische Versuch des Hilarius ist der Matthäuskommentar, der vor seiner Verbannung geschrieben ist. Hier wird der griechische Bibeltext gar nicht berücksichtigt und nur der tiefere oder prophetische Sinn der einzelnen Verse und Ereignisse aufgesucht. Viel besser sind die *Tractatus super psalmos*, die etwa der dritte Teil der Psalmen erklären. Der Verfasser bemüht sich wenigstens in diesen Kommentaren, auch dem Buchstaben gerecht zu werden, und zieht auch griechische Übersetzungen zu Rate; meistens aber folgt er den allegorischen Erklärungen des Origenes und hält es für die eigentliche Aufgabe des Exegeten, den höheren Sinn des heiligen Textes zu ermitteln.

Hilarius ist auch der erste Hymnendichter des Abendlandes gewesen. Die Anregung zur Abfassung geistlicher Lieder erhielt er in Kleinasien, wo er den wohlausgebildeten Hymnengesang der griechischen Kirche kennen lernte; er wollte denselben ins Abendland übertragen und verfaßte zu dem Zwecke lateinische Gesänge. Aber diese waren metrisch inkorrekt und haben keine liturgische Verwendung gefunden; es sind ihrer auch nur wenige und diese lückenhaft erhalten.

*5. Hinsichtlich der Entstehung der Seelen vertritt Hilarius mit Laktanz (De opificio Dei c. 19) entschieden den Kreatianismus[1]. Seine Hauptbedeutung aber hat er für die Christologie gehabt. Er nennt den Leib des Herrn ein *caeleste corpus* (De trin. 10, 18), aber nur deshalb, weil der Herr selbst seinen Leib ohne Zutun eines Menschen im Schoße der Jungfrau bildete. Hilarius hat auch die eigentümliche Meinung, daß der natürliche Zustand des Leibes Christi schon vor seiner Auferstehung der der Verklärung war; die Verklärung auf dem Tabor und das Wandeln auf dem Meere sei also nicht, wie man gewöhnlich sagt, ein Wunder, sondern die natürliche Seins- und Betätigungsweise des Leibes Christi gewesen. Infolgedessen sei sein Leib auch bedürfnis- und affektlos gewesen, wie früher schon Klemens

[1] De trin. 10, 22; In Psalm. 118 lit. 10.

von Alexandrien behauptet hatte (Strom. 6, 9); eine Waffe konnte ihn wohl treffen, aber ihm keinen Schmerz antun. Hilarius sagt ausdrücklich: „Die Natur der Gottheit läßt den Schmerz nicht zu; Gott litt also, indem er sich dem Leiden unterwarf . . ., aber er fiel doch nicht so aus der Kraft seiner Natur, daß er Schmerz empfand."[1] Auch sterben konnte Christus an sich nicht, so meint Hilarius; wenn er den Tod und überhaupt die menschliche infirmitas zuließ, so bedurfte es dazu jedesmal eines Aktes freiwilliger Selbsterniedrigung.

*6. Wie Hilarius die menschliche Natur Christi in gewissem Sinne durch die Verbindung mit dem Logos vergöttlicht werden läßt, so erwähnt er auch oft die Selbstentäußerung des Logos bei seiner Menschwerdung, die er *evacuatio ex Dei forma* nennt. Diese ist aber nicht als eine Depotenzierung des Logos zu verstehen, als wenn dieser durch die Menschwerdung seine volle Gottheit eingebüßt habe; denn Hilarius sagt ausdrücklich, daß nicht evacuatio illa ex Dei forma naturae caelestis interitus sei (In Psalm. 68, 25), und hebt wiederholt die Unveränderlichkeit Gottes hervor (z. B. De trin. 11, 47). Die evacuatio des Logos kann also bei Hilarius nur den Sinn haben, daß der Logos für die Zeit seines irdischen Wandels auf die ihm als Gott zukommende Herrlichkeit verzichtete.

Die einzig brauchbare Ausgabe ist die von dem Mauriner Coustant besorgte, Paris 1693, verbessert von Maffei in 2 Fol., Verona 1730. Den letztgenannten Text hat Migne (Patr. lat. 9—10) nachgedruckt, allerdings fehlerhaft. Die beste Ausgabe des Psalmenkommentars lieferte Zingerle im Wiener Corpus script. eccl. lat, vol. XXII. Reinkens, Hilarius von Poitiers, Schaffhausen 1864.

§ 51. Der hl. Ambrosius von Mailand.

1. Das Leben des Ambrosius hat gleich nach seinem Tode auf Veranlassung des hl. Augustinus sein Sekretär, der Kleriker Paulinus, beschrieben.

Ambrosius entstammte einer sehr vornehmen, römischen Familie zu Trier; sein Vater bekleidete in dieser Stadt die höchste politische

[1] In Psalm. 53, 12; vgl. auch De trin. 10, 23. Schwane (Dogmengeschichte II² 270—271) meint, daß auch nach der Auffassung des Hilarius Christus Schmerz empfinden konnte.

Stellung, nämlich die des praefectus praetorio Galliarum. Nach dessen frühem Tode kehrte die Mutter mit ihren drei Kindern nach Rom zurück. Hier nahm Marcellina, die Schwester des Ambrosius, den Schleier der gottgeweihten Jungfrauen; der Bruder Satyrus lebte eine Zeitlang als Staatsbeamter in Afrika und starb bald nach seiner Rückkehr. Auch Ambrosius schlug die Staatslaufbahn ein und wurde als junger Mann consularis Liguriae et Aemiliae mit dem Wohnsitze in Mailand. Dort starb damals Bischof Auxentius, ein Arianer, dem schon der hl. Hilarius entgegengetreten war. Bei der Neuwahl, die Klerus und Volk in der Kirche veranstalteten, gingen die Wogen hoch, da Arianer und Katholiken ungefähr gleich stark waren; der Statthalter trat ein, um den Streitenden die Heiligkeit des Ortes in Erinnerung zu bringen. Da rief, so erzählt Paulin, ein Knabe aus: Ambrosium episcopum, und das ganze Volk stimmte in den Ruf ein. Ambrosius war allerdings damals erst Katechumene und sträubte sich aufs äußerste; da aber auch Kaiser Valentinian I. zustimmte, gab er endlich nach, empfing die Taufe und acht Tage später, am 7. Dezember 374, die bischöfliche Weihe. „Mit der Aufstellung des Ambrosius zum Bischofe“, sagt der hl. Hieronymus, „kehrte ganz Italien zum katholischen Glauben zurück.“

2. Zunächst mußte Ambrosius für seine theologische Ausbildung Sorge tragen; zu diesem Zwecke arbeitete er unter Anleitung des Priesters Simplicianus, der später sein Nachfolger geworden ist, die griechischen Väter durch, von Klemens von Alexandrien bis zum hl. Basilius. Sein ganzes Vermögen verschenkte er an die Armen und fastete alle Tage mit Ausnahme der Sonn- und Festtage; von seiner Begeisterung für die Jungfräulichkeit legt eine Anzahl Schriften Zeugnis ab, die er zu ihrem Lobe verfaßt hat; dabei stand seine Türe allezeit für hoch und niedrig offen, und immer war er von Hilfesuchenden umlagert. „Wenn er Sonntags predigte, glaubte man nicht einen Menschen, sondern einen Engel zu hören“ (Paulin); die Bekehrung des hl. Augustinus ist, wie dieser selbst gesteht, hauptsächlich seinen Predigten zu danken. Und auch auf die Fürsten und die Politik seiner Zeit hat er einen gewaltigen Einfluß ausgeübt.

Der junge Kaiser Gratian war ihm wie ein Sohn ergeben und ließ sich von ihm Schriften widmen. Gratian ließ im Jahre 382

den Altar der Viktoria aus dem Sitzungssaale des römischen Senates entfernen, und alle Schritte, die der Senat und an seiner Spitze der Rhetor Symmachus in den nächsten Jahren behufs Wiederherstellung desselben bei seinem Nachfolger Valentinian II. getan haben, wußte Ambrosius zu vereiteln. Justina, die Mutter dieses Kaisers, verlangte von Ambrosius eine Kirche für die Arianer und hat ihn in den Jahren 385 und 386 um Ostern tage- und das zweite Mal wochenlang in einer Kirche interniert; aber er blieb fest, und die Kaiserin mußte nachgeben, da die Soldaten, welche die Kirche umstellt hatten, schließlich mit dem Volke in der Kirche sympathisierten. Als Valentinian II. im Jahre 392 in seinem Palaste zu Vienne von dem Franken Arbogast bedrängt wurde, wollte er die Taufe nur aus den Händen des Ambrosius empfangen und starb ohne dieselbe, weil dieser zu spät ankam. Und selbst dem großen Kaiser Theodosius I. (379—395) gegenüber brachte der Bischof die Kirchengesetze siegreich zur Geltung; der Kaiser hatte wegen einer Revolte zu Thessalonich im Jahre 390 im Theater 7000 Menschen hinschlachten lassen; dafür verlangte Ambrosius öffentliche Buße und erreichte auch, daß der Kaiser sich in seinem Ornate in der Kirche zu Mailand zu Boden warf, seine Sünde bekannte und um Verzeihung flehte. Das Verhältnis der beiden Männer zueinander war seitdem das denkbar herzlichste, und der Kaiser äußerte einmal: „Ich kenne nur einen, der des Namens Bischof würdig ist, und der heißt Ambrosius." Als Theodosius 395 starb, hielt Ambrosius ihm die Grabrede; er selbst starb 397 im Alter von 67 Jahren.

3. Die Bedeutung des Ambrosius liegt nicht in seiner schriftstellerischen Tätigkeit, auch nicht in seiner Redegewalt oder in der Makellosigkeit seines Lebens, sondern in der Macht seiner ganzen Persönlichkeit, in seiner Geistesgröße und vollkommenen Selbstlosigkeit, die auch auf die Kaiser einen unwiderstehlichen Eindruck machten. Bei aller Leutseligkeit bewahrte er immer eine gewisse Vornehmheit. „Man darf", schreibt er (Ep. 28, 2), „im Priester nichts Gemeines, nichts Plebejisches, nichts sehen, was auf die Gewohnheiten und die Lebensart der ungebildeten Menge schließen läßt; denn wie kann der vom Volke geehrt werden, der nichts hat, was ihn vom Volke unterscheidet?"

Man muß sich wundern, daß Ambrosius bei seiner ausgedehnten Hirtentätigkeit Zeit gefunden hat, eine Menge von Schriften zu verfassen. Die meisten derselben, namentlich die exegetischen, sind denn auch aus seiner seelsorglichen Tätigkeit hervorgewachsen; sie bestehen aus Predigten, die nur leicht überarbeitet zu Büchern zusammengestellt worden sind, haben also eine ganz erbauliche oder paränetische Tendenz. Aber auch in seinen übrigen Schriften waltet das ethische Interesse vor; denn Ambrosius war eine echt römische, praktisch veranlagte Natur; zu philosophisch-dogmatischer Spekulation hatte er weder Zeit noch Neigung. In seinen moralisch-asketischen Werken zeigt er daher Selbständigkeit, während er in den biblischen und dogmatischen von den griechischen Vätern sehr abhängig ist. Die Sprache ist sehr rhetorisch, namentlich in den Predigten, bisweilen aber auch sentenzenhaft kurz und scharf.

4. Die exegetischen Schriften bilden die größere Hälfte seines Nachlasses, sind aber auch die minderwertigsten. Seine Erklärungsweise der Heiligen Schrift ist nämlich ganz moralisierend und allegorisch; er schließt sich in derselben ganz an Philon und Origenes an und hat auch vieles von dem Inhalte seiner exegetischen Schriften den Traktaten des Philon und den allegorisierenden Homilien des hl. Basilius entlehnt. In den gleichgültigsten Tatsachen der biblischen Geschichte findet er die tiefsinnigsten Belehrungen über Glauben und Leben; beispielsweise versteht er unter der Arche Noes den menschlichen Leib, sucht in den menschlichen Gliedern die einzelnen Teile der Arche und vergleicht die Tiere der Arche mit den fleischlichen Begierden. Er hat seine Predigten mit Vorliebe an das Alte Testament angeschlossen und diese dann später zu Abhandlungen vereinigt. So sind die sechs Bücher *Hexaëmeron* aus neun Vorträgen geworden, die er in der Karwoche eines seiner späteren Lebensjahre gehalten hat; in diesen in Verbindung mit andern Traktaten, wie *De paradiso*, *De Noe et arca* und *De Isaac et anima*, liegt ein fast vollständiger Kommentar zur Genesis vor. Andere Predigtwerke behandeln Job, David, Elias und Tobias. Dazu kommen: *Enarrationes in XII psalmos* und eine sehr breit angelegte *Expositio in psalmum 118*. Das umfangreichste aller Werke des Ambrosius ist der Kommentar

zum Lukasevangelium in zehn Büchern. Schöne *Commentaria in XIII epistulas beati Pauli* wurden allgemein dem Ambrosius zugeschrieben, bis Erasmus dagegen Einspruch erhob; seitdem werden sie Ambrosiaster genannt. Sie stammen zweifellos aus der Zeit des Ambrosius, können aber wegen ihrer Spracheigentümlichkeiten aus seiner Feder nicht geflossen sein; ihr Verfasser ist auch heute noch unbekannt, muß aber derselbe sein wie der der Quaestiones veteris et novi testamenti, die unter den Schriften des Augustinus stehen [1].

5. An der Spitze der moralisch-asketischen Schriften stehen die drei Bücher *De officiis ministrorum,* die nach 386 verfaßt worden sind. Sie sind an die Kleriker der Mailänder Kirche gerichtet, die der Verfasser seine Söhne nennt, wollen aber auch ein Handbuch der Sittenlehre für alle Christen und ein christliches Gegenstück zu Ciceros drei Büchern De officiis sein; dieser heidnischen Vorlage folgen sie daher auch in der Anordnung des Stoffes. In einer ganzen Anzahl von Schriften verherrlicht Ambrosius die Jungfräulichkeit und vor allem den Stand der gottgeweihten Jungfrauen; so in seinem Erstlingswerke (aus dem Jahre 377), den drei Büchern *De virginitate,* die seiner Schwester Marcellina gewidmet sind; im dritten dieser Bücher wird die Rede mitgeteilt, die Papst Liberius im Jahre 353 bei ihrer Einkleidung gehalten hatte.

Dogmatischen Inhaltes sind fünf Bücher *De fide,* welche die Gottheit des Sohnes gegen die Arianer verteidigen, und drei Bücher *De spiritu sancto;* beide Schriften wurden 378 bis 381 auf Bitten Kaiser Gratians verfaßt und diesem gewidmet. *De mysteriis,* an Neugetaufte gerichtet, handelt über Taufe, Firmung und Eucharistie; dieser Schrift sind sechs Bücher *De sacramentis* nachgebildet, die aber nicht von Ambrosius, sondern im 5. bis 6. Jahrhundert verfaßt worden sind. Zwei Bücher *De paenitentia* wenden sich gegen die Novatianer; nur den Priestern der katholischen Kirche, nicht den Häretikern, legt Ambrosius die Gewalt der Sündenvergebung bei.

Für die Zeitgeschichte sehr wichtig und ihrer Form und Diktion nach die besten Schriften des Ambrosius sind seine Gelegenheits-

[1] Vgl. Morin in der Revue d'hist. et de litt. religieuses 1899, 97 ff.

reden und 91 Briefe. Unter den ersteren sind die Leichenreden auf Valentinian II. und Theodosius I. am meisten geschätzt. Von den Briefen sind leider nur 63 chronologisch wenigstens annähernd festzulegen; manche von ihnen sind amtliche Schreiben oder Berichte über Synodalverhandlungen, z. B. über das Konzil zu Aquileja 381, das gegen die Arianer Palladius und Sekundianus gehalten wurde[1]. Ein Brief (n. 22) aus dem Jahre 386 erzählt die damals erfolgte Auffindung der Reliquien der hll. Gervasius und Protasius.

6. Ambrosius gilt auch als Begründer des liturgischen Hymnengesanges in der abendländischen Kirche; denn die Hymnen, welche vor ihm Hilarius verfaßt hatte, wurden wegen ihrer mangelhaften Form in der Kirche nicht vorgetragen. Ambrosius dagegen hat nicht nur mustergültige religiöse Lieder verfaßt, sondern sie auch zuerst im Gottesdienste verwendet. Das letztere geschah im Jahre 386, als er wochenlang mit dem Volke von der Kaiserin-Mutter Justina in der Kirche festgehalten wurde; damals führte er, um das Volk zu beschäftigen, den Hymnengesang und zugleich den antiphonischen Psalmengesang ein; er ließ nämlich die Psalmverse abwechselnd von zwei Chören singen, wie es im Orient und zwar zunächst in Antiochien aufgekommen war; diese Art des Gesangs hat sich von Mailand aus durch das ganze Abendland verbreitet. Kirchliche Hymnen wurden seitdem Ambrosianische genannt; die unter seinem Namen überlieferten sind daher nicht unbedingt sein Werk; gewöhnlich werden zwölf Hymnen auf ihn zurückgeführt, Dreves hält sogar 14 für echt; völlig unbestritten sind folgende vier: Aeterne rerum conditor, Deus creator omnium, Iam surgit hora tertia, Veni redemptor gentium; alle vier sind in metrisch korrekten jambischen Dimetern abgefaßt und in vierzeilige Strophen abgeteilt. Der sog. Ambrosianische Lobgesang *Te Deum laudamus* rührt sicher nicht von Ambrosius her; er war im Anfange des 6. Jahrhunderts vorhanden und wurde im 8. Jahrhundert dem hl. Ambrosius oder dem hl. Augustinus zugeschrieben. Auch die

[1] Eine Kritik des Verfahrens dieses Konzils gegen die beiden Arianer, verfaßt von Bischof Maximinus, wurde zuerst aufgefunden und veröffentlicht von Kauffmann, Aus der Schule des Wulfila, Straßburg 1899.

Mailänder Liturgie ist nach Ambrosius benannt, und man schreibt ihm gewöhnlich[1] große Reformen in der Liturgie, besonders die Anpassung der Meßgebete und Lesungen an die Feste des Kirchenjahres zu; aber irgendwie sichere Anhaltspunkte dafür sind nicht vorhanden.

*7. Für die Fortbildung oder tiefere Erfassung des Dogmas hat Ambrosius keine Bedeutung gehabt, ebensowenig wie der hl. Hieronymus; er hat nur gelegentlich zu den religiösen Streitfragen seiner Zeit oder zu einzelnen Kirchenlehrern Stellung genommen. So bezeugt er klar die Erbsünde: Fuit Adam et in illo fuimus omnes; periit Adam et in illo omnes perierunt (In Luc. 7, 234); aber er sagt auch, durch die Taufe würden nur die propria, nicht die haereditaria peccata abgewaschen (De myst. c. 32) und das von Adam Ererbte sei mehr ein lubricum delinquendi als ein peccatum und wir würden am Gerichtstage wegen desselben nicht gestraft werden (In psalm. 48, 9); er versteht also offenbar unter der Erbsünde vornehmlich die Konkupiszenz. Auch scheint er den Anfang des Heiles dem Willen und nicht der Gnade zuzuschreiben: „Es will die Sonne der Gerechtigkeit, daß man ihr zuvorkomme, und wartet auf unser Zuvorkommen; . . . wenn du dieser Sonne zuvorkommst, ehe sie aufgeht, wirst du den erleuchtenden Christus erblicken" (In psalm. 118 sermo 19, 30). Wie viele vornicänische Väter, z. B. Justin und Irenäus (oben S. 35 und 47), hat auch Ambrosius einen Hades gelehrt, in welchem die Seelen der Menschen bis zum allgemeinen Gerichte bleiben, die Guten aber in besserer Lage wie die Bösen sind (De bono mortis 10, 47). Er erkennt eine sündentilgende Kraft der Begierdetaufe an und vergleicht sie mit dem Martyrium (De obitu Valent. c. 51—53): Quod si suo abluuntur sanguine, et hunc sua pietas abluit et voluntas. Auch daß in der heiligen Messe Christus geopfert wird, spricht er aus (De offic. 1, 48, 238): Ante agnus offerebatur, offerebatur et vitulus, nunc Christus offertur.

Ausgabe der Mauriner du Frische und Le Nourry in 2 Fol., Paris 1686, nachgedruckt in 4 Fol., Venedig 1748, und in 8 Oktavbänden,

---

[1] Vor allem Probst, Die Liturgie des 4. Jahrhunderts, Münster 1893, 4 9.

daselbst 1781, auch von Migne (Patr. lat. 14—17). Die exegetischen Schriften und der Lukaskommentar wurden vorzüglich ediert von Schenkl im Wiener Corpus etc. vol. XXXII. Eine populäre Biographie lieferte Baunard (deutsch Freiburg 1873), eine wissenschaftliche Förster, Halle 1884. Über die Chronologie seines Lebens und seiner Schriftstellerei siehe Ihm, Studia Ambrosiana, Lipsiae 1889. und Rauschen, Jahrbücher der christlichen Kirche, Freiburg 1897. Über die Hymnen: Dreves S. J., Aurelius Ambrosius, der Vater des Kirchengesanges, Freiburg 1893.

§ 52. Der hl. Hieronymus.

1. Hieronymus wurde zu Stridon in Dalmatien von katholischen Eltern geboren und kam im Alter von 20 Jahren als Student nach Rom. Hier hörte er den lateinischen Grammatiker Älius Donatus, der besonders Terenz und Vergil erklärte; er lernte auch die griechische Sprache, studierte aber dem Geiste der Zeit entsprechend vor allem Rhetorik; alle seine Schriften verraten große Belesenheit in den heidnischen Klassikern, am meisten in Vergil. Aber nicht minder besuchte er damals auch die Katakomben und verweilte daselbst oft stundenlang in Betrachtung des christlichen Heldenmutes. Obschon er aus den Händen des Papstes Liberius die Taufe erhielt, blieb er doch von der Sittenverderbnis der Weltstadt nicht unberührt. Von Rom trieb ihn sein Wissensdurst zu der damals blühenden Hochschule in Trier. Darauf war er eine Zeitlang in Aquileja und befreundete sich mit dem dort einheimischen Rufinus. Nunmehr begab er sich im Jahre 373 in den Orient; er wollte nach Jerusalem, erkrankte aber tödlich zu Antiochien; nach seiner Genesung zog er sich in die Wüste Chalcis, ostwärts von Antiochien, zurück und lebte hier fünf Jahre als Einsiedler mit Handarbeit, strengen Bußübungen und wissenschaftlichen Studien beschäftigt. Viele Mühe machte ihm damals das Studium des Hebräischen, in das ihn ein getaufter Jude einführte. Von Bischof Paulinus in Antiochien ließ er sich in derselben Zeit zum Priester weihen, stellte aber die Bedingung, daß er Mönch, d. h. ohne Seelsorge, bleiben könne.

2. Der Ruf von Gregors von Nazianz Wirksamkeit zog den Hieronymus im Jahre 379 nach Konstantinopel; er vervollkommnete sich unter dessen Leitung in der Auslegung der Heiligen Schrift und begeisterte sich für Origenes; seine Übersetzungen einzelner Schriften des Origenes ins Lateinische sind damals ent-

standen. Im Jahre 382 kam er mit Bischof Paulinus von Antiochien nach Rom zu einem Konzil, welches das Meletianische Schisma beilegen sollte, aber erfolglos geblieben ist. Die Jahre 382—385, die er damals in Rom zugebracht hat, sind für seine spätere literarische Wirksamkeit entscheidend gewesen. Er befreundete sich nämlich mit Papst Damasus I. († 384), wurde sein Sekretär und hatte in seinem Namen die Anfragen morgen- und abendländischer Synoden zu beantworten. Der Papst beauftragte ihn aber auch mit der Revision des Italatextes der Heiligen Schrift, und diese Arbeit gab ihm den Anstoß zu seinen langjährigen Bibelarbeiten, deren Frucht die heutige Vulgata ist. Sein asketisches Leben setzte Hieronymus zu Rom fort und fand für dieses gelehrige Schülerinnen in vornehmen römischen Frauen; sie ließen sich von ihm Anleitung im geistlichen Leben geben und unterhielten auch einen gelehrten Briefwechsel mit ihm über den Sinn dunkler Stellen der Heiligen Schrift oder hebräischer Ausdrücke in der lateinischen Übersetzung. Zu diesem Kreise gehörten die Witwen Paula und Marcella, die ihr großes Vermögen ganz dem Dienste Gottes weihten. Aber Hieronymus übte an dem römischen Klerus eine schonungslose Kritik aus und forderte so die Opposition heraus, die unter Papst Siricius, dem Nachfolger des Damasus, sich frei hervorwagen konnte; man sprach sittliche Verdächtigungen gegen ihn aus wegen seines Aus- und Eingehens im Hause der hl. Paula, und als dann deren Tochter Bläsilla früh starb, regte sich das Volk auf gegen das „detestabile genus monachorum“, das die beliebte Dame mit seinem Fasten ums Leben gebracht habe. Hieronymus zog es vor, Rom zu verlassen, und schiffte sich im Jahre 385 nach Antiochien ein; die hl. Paula und ihre Tochter Eustochium folgten ihm und haben ihn seitdem nicht mehr verlassen.

3. Sie reisten von Antiochien nach Palästina und Ägypten, besuchten dort die Mönchsstationen im Nitrischen Gebirge und ließen sich 386 für immer in Bethlehem nieder. Hier erstanden in den nächsten Jahren nahe bei der Krippe des Herrn aus den Geldern der hl. Paula ein Mönchskloster, dem Hieronymus selbst, und ein Frauenkloster, dem Paula vorstand, außerdem mehrere Pilgerhospize. Hieronymus entfaltete in dieser Zeit eine gewaltige Tätigkeit; er verband mit seinem Kloster eine

Schule, in der er die Söhne besserer Eltern mit den Klassikern bekannt machte; dann vervollkommnete er seine Kenntnisse im Hebräischen durch Unterricht, den er sich von gelehrten Rabbinern vielfach bei Nacht erteilen ließ, und lernte das Aramäische wenigstens verstehen; er selbst unterrichtete die beiden Frauen in den Elementen des Hebräischen; dazu kamen dann noch seine vielen schriftstellerischen Arbeiten. Seine Briefe aus der ersten Zeit seines Aufenthaltes in Bethlehem atmen die herzlichste Zufriedenheit. Aber bald kamen auch hier Störungen, und zwar zunächst die origenistischen Wirren, die Epiphanius in Jerusalem entfacht hatte (oben S. 110, 1). Hieronymus, der früher für den großen Alexandriner begeistert gewesen war, trat 398 auf die Seite des Epiphanius und geriet dadurch in eine bittere literarische Fehde sowohl mit Bischof Johannes von Jerusalem als auch mit seinem Jugendfreunde Rufinus. Dann kam 411 der pelagianische Streit, der durch das persönliche Erscheinen des Pelagius auch nach Palästina verpflanzt wurde; Hieronymus stellte sich, wieder im Gegensatz zu Bischof Johannes, auf die Seite des hl. Augustinus und gefährdete damit sogar sein Leben; denn eine Schar von Pelagianern steckte 416 seine Klöster in Brand und mißhandelte die Insassen; er selbst entging nur durch die Flucht ihren Händen. Er war lebensmüde geworden, blieb aber geistesfrisch und kampfesmutig bis an sein Ende; am 30. September 420 ist er im Alter von 70 bis 80 Jahren gestorben.

4. Hieronymus hatte eine leicht erregbare Natur und war daher im Streite oft heftig und nicht wählerisch in seinen Ausdrücken; auch hatte er zeitlebens viel mit sinnlichen Anfechtungen zu kämpfen. Aber diese Schattenseiten seiner Natur werden weit überholt von den Vorzügen seines Geistes; er zeichnete sich vor allem durch Gelehrsamkeit, Arbeitsamkeit und streng kirchlichen Sinn aus. Ohne allen Zweifel war er der gelehrteste von allen Kirchenvätern; er war ein echter Polyhistor, gleichbewandert in der lateinischen, griechischen und hebräischen Literatur, in der kirchlichen wie in der profanen. Augustinus sagt von ihm (Contra Iul. 1, 7, 34), er habe „alle oder fast alle" Schriftsteller gelesen, die vor ihm gewesen waren. Als Kenner der Sprachen des Alten Testamentes steht er im kirchlichen Altertum einzig da und war schon deshalb wie kein

anderer zu dem schwierigen Werke der Bibelübersetzung geeignet. Er erschien auch schon seinen Zeitgenossen als eine Autorität auf allen Gebieten der Theologie; nach Orosius (Lib. apolog. contra Pelag. c. 4) harrte das ganze Abendland auf ein Wort des Priesters von Bethlehem wie das trockene Vlies auf den Tau des Himmels. Auch auf die Schönheit der Form legte er großen Wert; sein Ausdruck ist wie der Tertullians kräftig und individuell gefärbt; doch verrät sich auch seine rhetorische Bildung in der Hinneigung zu Wortgepränge und Wortspielen.

5. Seine bedeutendste und nachhaltigste Leistung ist jedenfalls die Übersetzung der Heiligen Schrift gewesen. In Rom (oben Abs. 2) verbesserte er den Italatext des Neuen Testamentes und des Psalteriums, und Papst Damasus führte sofort diese neue Rezension in die römische Liturgie ein; der neue Psalmentext, außerhalb Roms *Psalterium Romanum* genannt, blieb in allen römischen Kirchen bis auf Pius V. in Gebrauch und ist es noch jetzt in der Peterskirche. Dann revidierte Hieronymus bald nach seiner Ankunft in Bethlehem den Text des Alten Testamentes, einschließlich der Psalmen, nach der von ihm in Cäsarea aufgefundenen Hexapla des Origenes. Aber von dieser zweiten Rezension ist nur der Text des Buches Job und der Psalmen erhalten; das übrige wurde ihm, ehe er es veröffentlicht hatte, entwendet. Dieser Psalmentext fand zunächst in Gallien Verbreitung und erhielt den Namen *Psalterium Gallicanum*; er steht heute in unsern Vulgataausgaben und wurde von Pius V. auch ins Brevier und Missale eingeführt. Endlich, im Jahre 390, entschloß sich Hieronymus, das Alte Testament, soweit es hebräisch oder aramäisch erhalten war, aus diesen Grundsprachen ins Lateinische zu übersetzen. Diese Arbeit hat sich bis zum Jahre 405 hingezogen; die Bücher Tobias und Judith übersetzte er aus dem Aramäischen, und zwar rasch, jenes in einem Tage, dieses in einer Nacht; die übrigen deuterokanonischen Bücher hat er völlig unberührt gelassen, sie stehen in unserer Vulgata nach der Form der alten Itala. Die Übersetzungen des Hieronymus sind im allgemeinen treu und sorgfältig, aber nicht sklavisch wörtlich; am besten ist die der historischen Bücher aus dem Hebräischen gelungen. Es hat bis zum 7. Jahrhundert gedauert, bis sie allgemein in Gebrauch waren, und erst im 12. Jahrhundert erhielten sie den Namen Vulgata.

6. Auch eine Menge von Bibelkommentaren hat Hieronymus verfaßt. Sie übertreffen an Gelehrsamkeit und Kenntnis der früheren exegetischen Literatur die Kommentare aller andern lateinischen Kirchenväter; aber sie sind rasch hingeschrieben und darum unfertig in der Form und dürftig an Inhalt, zum Teil nur Kompilationen aus früheren Exegeten. Auch hatte der Verfasser keine festen hermeneutischen Grundsätze; im allgemeinen sucht er zwar den historisch-grammatischen Sinn der Schriftworte auf; aber oft wetteifert er in der Allegorie mit Origenes und teilt auch dessen Axiom, daß eine Erzählung der Heiligen Schrift bei buchstäblicher Erklärung Lächerliches oder Blasphemisches enthalten könne.

Zunächst hat Hieronymus Kommentare des Origenes ins Lateinische übersetzt, und zwar zu Konstantinopel die 14 Homilien über Jeremias und die 14 über Ezechiel und später zu Bethlehem die 39 Lukashomilien. Eigene Homilien schrieb er zu allen Propheten (Jeremias nur zur Hälfte), zu Matthäus und zu mehreren paulinischen Briefen. Wertvoll ist sein Schriftchen *De situ et nominibus locorum Hebraicorum*, eine biblische Topographie, in der eine ähnliche Abhandlung des Eusebius (oben S. 85, 3) benutzt, aber nach Autopsie berichtigt und ergänzt ist.

Unter den Schriften des Hieronymus steht auch ein Kommentar zu 13 Briefen Pauli (bei Migne, P. lat. 30, 645—902). Daß dieser von dem Irrlehrer Pelagius herrühre, aber im Interesse der Orthodoxie später beschnitten worden sei, wurde schon seit Jahrhunderten vermutet. Augustinus nämlich und Marius Merkator berichten, Pelagius habe brevissimae expositiones zu den paulinischen Briefen geschrieben. Die Vermutung ist jetzt durch Zimmer zur vollen Gewißheit gemacht worden [1].

7. Viel wertvoller als die Kommentare sind die historischen Schriften des Hieronymus. Von den bedeutendsten derselben, nämlich *De viris inlustribus* und der Chronik, war schon vorher die Rede (S. 3, 1 und S. 83, 2a). Er beschrieb auch das Leben berühmter Mönche, wie des Paulus von Theben,

[1] Zimmer, Pelagius in Irland, Berlin 1901. Vgl. Jülicher in Göttinger Gelehrte Anzeigen 1902, 274 ff.

des Malchus in der Chalcidischen Wüste und des Hilarion in Palästina. Das *Martyrologium Hieronymianum* geht nicht auf Hieronymus zurück, sondern ist aus verschiedenen alten Martyrologien zusammengeschweißt und stammt in seiner heutigen Form aus einem Exemplar, das um 615 in Burgund geschrieben wurde.

Predigten des Hieronymus kannte man früher nicht. Erst in letzter Zeit hat der unermüdliche Benediktiner Morin 59 Traktate des Hieronymus unter den Schriften des Chrysostomus, Augustinus und anderer entdeckt und ediert [1]; es sind Vorträge, die der Heilige vor einer Mönchsgemeinde gehalten hat und die von Zuhörern nachgeschrieben worden sind.

Seine dogmatischen Schriften, alle zum Zweck der Polemik verfaßt, sind folgende: *Altercatio Luciferiani et orthodoxi*, ein Dialog zwischen einem Anhänger des schismatischen Bischofs Lucifer von Calaris und einem Orthodoxen; *Adversus Helvidium de perpetua virginitate b. Mariae*, Helvidius hatte behauptet, Maria habe mit Joseph nach der Geburt Jesu Kinder gezeugt; zwei Bücher *Adversus Iovinianum*, der lehrte, die Jungfräulichkeit habe keinen Vorzug vor dem Ehestande, der Getaufte könne nicht mehr sündigen, das Fasten sei wertlos und der himmlische Lohn für alle gleich; *Contra Vigilantium*, der die kirchliche Heiligenverehrung, die freiwillige Armut der Mönche und den Zölibat der Geistlichen angriff. Die Schrift *Contra Ioannem Hierosolymitanum* und drei Bücher *Adversus libros Rufini* sind voll von persönlichen Anschuldigungen. Erst im Jahre 415 sind die drei Bücher *Dialogus contra Pelagianos* geschrieben. Erhalten ist endlich die Schrift Didymus' des Blinden *De spiritu sancto* in der lateinischen Übersetzung des Hieronymus.

Sehr geschätzt waren schon im Mittelalter die Briefe des Hieronymus. Es sind ihrer 120, und sie verteilen sich auf die ganze Zeit seiner schriftstellerischen Tätigkeit, also fast auf ein halbes Jahrhundert. Sie sind sowohl inhaltlich sehr interessant als auch formvollendet, da sie von Anfang an zur Veröffentlichung bestimmt waren; in ihnen offenbart sich so recht die allseitige

---

[1] S. Hieronymi presbyteri Tractatus sive homiliae in psalmos, Marci evangelium aliaque varia argumenta (Anecdota Maredsolana III 2), Maredsol. 1897.

Begabung dieses Schriftstellers, seine Sprachgewandtheit, seine reiche Phantasie und sein feuriges Gemüt. Manche sind vollständige Abhandlungen, Nekrologe auf bekannte Personen oder Anleitungen zur Vollkommenheit, wie *Ep. 22* an die Jungfrau Eustochium über die Pflichten der Jungfrauen und *Ep. 52* an den jungen Priester Nepotianus, dem Hieronymus hier eine Anleitung zum priesterlichen Leben gibt.

*8. Hieronymus war kein Dogmatiker von Beruf; aber sein scharfer Gegensatz zur Häresie veranlaßte ihn wiederholt, für die Kirchenlehre zur Feder zu greifen, und so hat er zu fast allen dogmatischen Fragen seiner Zeit Stellung genommen. Die Feinde der Kirche betrachtete er nämlich, wie er selbst sagt, als seine eigenen Feinde (Contra Pelag. praef.). Er steht fest auf dem Boden der kirchlichen Tradition und mit aller Entschiedenheit auf seiten des Römischen Stuhles; schon von der Wüste Chalcis aus (vor 379) schrieb er an Papst Damasus: „Indem ich an erster Stelle Christus folge, bin ich eng verbunden mit Deiner Heiligkeit, d. h. mit dem Stuhle Petri; auf diesem Felsen weiß ich die Kirche gegründet; wer außerhalb dieses Hauses des Herrn ist, ist ein Unheiliger; wer nicht in der Arche Noes ist, wird bei der Sintflut zu Grunde gehen" (Ep. 15, 2). Wiederholt betont er, daß die Heilige Schrift nach dem Sinne der Kirche erklärt werden müsse. — In den drei Büchern *Contra Pelagianos* will er nur beweisen, daß der Mensch nicht ohne Sünde sein könne; er übertreibt aber dabei die menschliche Schwäche, wozu sein ungestümer und auch sinnlich leicht erregbarer Charakter ihn jedenfalls verleitet hat; so sagt er z. B., nur Gott könne sündenlos sein, ein Mensch nur für kurze Zeit und mit Gottes Gnade (2, 16 und 3, 4); Sündenlosigkeit von einem Menschen verlangen heiße also, ihn zu Gott machen (2, 4 und 3, 12). Auf den Einwand, unter diesen Umständen hätten die Gebote Gottes keinen Zweck, entgegnet er (Contra Pelag. 1, 23): „Gott hat allerdings nur Mögliches befohlen, das bekenne auch ich; aber wir können nicht, jeder für sich, alles dieses Mögliche tun."

*9. An einigen Stellen scheint Hieronymus die Notwendigkeit der zuvorkommenden Gnade zu leugnen; z. B. sagt er: „Uns liegt es ob anzufangen, Gott zu vollenden", und: „Gott wartet auf unsere Buße, bis wir uns von unsern Sünden be-

kehren" (Contra Pelag. 3, 1 und zu Is 30, 18); aber an andern Stellen sagt er hinwiederum, auch unser Wille stütze sich auf Gottes Hilfe (zu Jer 24, 1 ff), auch Buße tun könnten wir nicht, wenn Gott uns nicht bekehre (ebd. 31, 18—19), und: Velle et nolle nostrum est, ipsumque quod nostrum est, sine Dei miseratione nostrum non est (Ep. 130, 12). — Hieronymus ist Kreatianist (Contra Ioann. Hierosol. c. 22 u. Ep. 126, 1). — Die deuterokanonischen Bücher des Alten Testamentes hält er für apokryph: Quidquid extra hos est, inter apocrypha ponendum (Prologus galeatus); „sie können nur zur Erbauung, nicht zum Beweise für das kirchliche Dogma dienen" (Praef. in Salom.); ähnlich hatte der hl. Athanasius geurteilt (oben S. 91, 5). Ferner meint Hieronymus, in der apostolischen Zeit seien die Gemeinden von Presbyterkollegien verwaltet und erst durch eine Art von Begehrlichkeit und Anmaßung seien allmählich Einzelbischöfe entstanden; darum beruhe deren Vorzug mehr consuetudine quam dispositionis dominicae veritate und: Idem est presbyter qui et episcopus (zu Tit 1, 5). — Hieronymus hat endlich die eigentümliche Ansicht, daß zwar alle Gottesleugner und Nichtchristen (negantes et impii) zu ewigen Höllenstrafen gelangen, nicht aber die Christen, auch wenn sie peccatores et iniqui sind; sie werden im Gerichte ein Urteil finden, „das gemäßigt und mit Milde gemischt ist", und werden selig, wenn auch nach längerer Qualzeit[1].

Zu benutzen ist nur die Ausgabe von Vallarsi in 11 Fol., Verona 1734 und Venedig 1766; die zweite Auflage (Venedig) wurde nachgedruckt von Migne (Patr. lat. 22—30). Die Chronik steht auch bei Schöne, Eusebii chronicorum libri duo, Berolini 1866. Es gibt zwei empfehlenswerte Biographien des Hieronymus, eine ältere von Zöckler, Gotha 1865, und eine jüngst begonnene, noch nicht abgeschlossene von Grützmacher (Hieronymus, 1. Hälfte, Leipzig 1901), der aber den Charakter des Hieronymus zu einseitig und schwarz malt.

§ 53. Anhang: Rufinus.

1. Tyrannius Rufinus stammte aus der Gegend von Aquileja und erhielt in einem Kloster dieser Stadt Anleitung zur

[1] Zu Is 66, 24 bei Migne, Patr. gr. 24, 676—678 und Contra Pelag. 1, 28.

Frömmigkeit und Ausbildung in den theologischen Wissenschaften; ebenda befreundete er sich auch mit dem hl. Hieronymus (oben S. 134, 1). Beide führte bald darauf die Zuneigung zum Mönchsleben in den Orient. Rufinus begleitete nämlich im Jahre 371 die ältere Melania, eine vornehme Römerin, nach Ägypten; er besuchte die Einsiedler der Nitrischen Wüste und den blinden Didymus in Alexandrien, bei dem er mehrere Jahre verweilte und sich für Origenes begeisterte. Dann folgte er seiner Freundin nach Jerusalem, lebte als Mönch auf dem Ölberge und empfing auch von Bischof Johannes von Jerusalem die Priesterweihe. Mit Hieronymus, der in dem nahen Bethlehem sich niederließ, unterhielt er die früheren vertrauten Beziehungen, bis Epiphanius in Jerusalem den Streit um Origenes entfachte (oben S. 110, 1); in diesem stellte sich Hieronymus auf die Seite des Epiphanius, Rufinus, welcher der Liebe zu dem großen Alexandriner nicht entsagen wollte, auf die Seite des Bischofs Johannes von Jerusalem. Im Jahre 397 kehrte Rufinus mit der hl. Melania nach Italien zurück und lebte zunächst in Rom, dann wieder in Aquileja. Er hatte sich vor seiner Abreise aus Palästina mit Hieronymus versöhnt; als er aber zu Rom des Origenes Schrift *Περὶ ἀρχῶν* ins Lateinische übersetzte und dabei dessen dogmatische Irrtümer möglichst beseitigte, auch in der Vorrede seiner Übersetzung der Lobsprüche gedachte, die Hieronymus früher dem Origenes gespendet hatte, geriet er mit Hieronymus von neuem in Zwist, der diesmal in heftigen Streitschriften ausgetragen wurde. Der Einfall der Westgoten in Italien trieb den Rufinus im Jahre 410 nach dem Süden; auf dieser Flucht ist er gestorben.

2. Die Bedeutung des Rufinus für die Nachwelt beruht besonders auf seiner Tätigkeit als Übersetzer. Die meisten seiner Werke sind Übertragungen aus dem Griechischen ins Lateinische; so übersetzte er die Kirchengeschichte des Eusebius, indem er sie mit Weglassung der langen Aktenstücke des zehnten Buches in neun Bücher zusammenzog, und fügte zwei weitere Bücher (Historia ecclesiastica) bei, welche die Kirchengeschichte bis zum Jahre 395 weiterführen (oben S. 86). Eine Menge von Werken griechischer Kirchenschriftsteller ist uns nur in der lateinischen Übersetzung des Rufinus erhalten geblieben; so die Klementinischen Rekognitionen, das erste Buch der Apologie des Priesters

Pamphilus und viele Schriften des Origenes. Aber alle Übersetzungen des Rufinus sind sehr frei und voll von Willkürlichkeiten; namentlich erlaubt er sich viele Kürzungen, gelegentlich aber macht er auch Zusätze, sei es zum Schmucke der Rede, sei es zur Verherrlichung der Wunder der Heiligen.

Die Mönchsgeschichte (Historia monachorum oder Vitae patrum) ist eine Sammlung von Lebensbeschreibungen ägyptischer Mönche, die Rufinus auf Wunsch der Mönche des Ölberges am Ende seines Lebens verfaßte; auch sie ist wahrscheinlich nur eine freie Überarbeitung einer griechischen Vorlage. — Von den selbständigen Arbeiten des Rufinus ist an erster Stelle seine Erklärung des Apostolischen Glaubensbekenntnisses (Commentarius in symbolum apostolorum) zu nennen, schon deshalb, weil uns hier zum erstenmal der lateinische Text des römischen oder Apostolischen Symbolums (oben S. 13, 1) mitgeteilt wird. — Als Hieronymus die Art tadelte, wie Rufinus die Schrift *Περὶ ἀρχῶν* des Origenes übersetzt hatte (oben Abs. 1), und eine eigene wörtliche Übersetzung derselben veröffentlichte, schrieb Rufinus in sehr gereiztem Tone zwei Bücher *Apologia in Hieronymum,* und dieser antwortete dann nicht minder scharf mit drei Büchern *Adversus libros Rufini.*

Beste Ausgabe von Vallarsi in einem Folianten, doch fehlen darin die Übersetzungen (Verona 1745); sie wurde nachgedruckt von Migne (Patr. lat. 21).

§ 54. Der hl. Augustinus. Leben und Schriften.

1. Seinen geistigen und sittlichen Entwicklungsgang bis zum Tode seiner Mutter hat der hl. Augustinus selbst in den ersten neun Büchern der *Confessiones* in unvergleichlicher Weise dargelegt; über seine ferneren Schicksale unterrichtet uns eine *Vita,* die von seinem Freunde, dem Bischofe Possidius von Kalama, gleich nach seinem Tode verfaßt wurde.

Augustinus wurde im Jahre 354 zu Tagaste in Numidien geboren. Sein Vater Patricius war Heide und mäßig bemittelt; aber seine Mutter Monika war eine vorzügliche Frau und fromme Christin; wenn andere Frauen die Male der Schläge zeigten, die sie von ihren Männern empfangen hatten, sagte sie ihnen offen, sie möchten die Schuld nur ihrer eigenen Zunge bei=

messen; sie hatte die Freude, daß ihr Mann kurz vor seinem Tode sich bekehrte. Der sehr talentvolle Sohn wurde als Kind von einer schweren Krankheit befallen; die Mutter wollte ihn darum taufen, unterließ es aber, als sich Besserung zeigte, „damit er das Sakrament später mit mehr Frucht empfange". Er studierte später Rhetorik auf den hohen Schulen zu Madaura und zu Karthago; in letzterer Stadt ließ er sich zu sinnlichen Ausschweifungen verleiten und erhielt von einer Konkubine einen Sohn Adeodatus. Die Religion seiner Mutter verachtete er, wie er selbst sagt, damals „als ein altes Weibermärchen", und so trat er zu den Manichäern über, angelockt durch ihr Versprechen, daß sie ihre Anhänger zum Wissen führten; er hat dieser Sekte neun Jahre als Externer (auditor) angehört. Monika beweinte seine Verirrungen mit heißen Tränen; ein Bischof tröstete sie mit den Worten: „Ein Kind so vieler Tränen kann nicht verloren gehen". Nach drei- bis vierjährigem Studium zu Karthago eröffnete Augustinus in Tagaste und dann in Karthago eine Schule der Beredsamkeit. Gegen Ende seines dortigen Aufenthaltes brachte ihn eine Unterredung mit dem manichäischen Bischof Faustus von Mileve von dieser Irrlehre ab; er verglich den Faustus mit einem Manne, der dem Dürstenden goldene, aber leere Becher vor den Mund setzt.

2. Im Jahre 384 schiffte er sich nach Rom ein, blieb aber daselbst nur ein halbes Jahr, da ihm durch Vermittlung des Stadtpräfekten Symmachus von Rom eine Professur der Beredsamkeit in Mailand zu teil wurde. In Mailand kam auch die Mutter wieder zu ihm, und sein früherer Schüler Alypius, ebenfalls aus Tagaste, schloß sich ihm in inniger Freundschaft an. Augustinus besuchte die Predigten des hl. Ambrosius, aber mehr ihrer rednerischen Form wegen; er las neuplatonische Schriften, die seine Gotteserkenntnis läuterten; auch gefiel ihm jetzt die Person Christi in den Evangelien, aber er konnte sich nicht entschließen, seinen schmalen Weg zu wandeln und sich den Fesseln der Sinnlichkeit zu entwinden; so blieb er noch immer Katechumene. Zu einer Zeit, als der Kampf heftiger denn je in seinem Innern tobte, hörte er im Garten die Stimme eines Knaben: Tolle, lege; er schlug die Briefe Pauli auf und las (Röm 13, 13): „Nicht in Schmausereien und Trinkgelagen . . ., sondern ziehet an den Herrn Jesus Christus!" Damit war das Eis gebrochen. Er

legte Herbst 386 sein Lehramt nieder, zog sich auf das Landgut eines Freundes nahe bei der Stadt zurück und meldete sich bei Beginn der nächsten Quadragesima zur Taufe. Diese empfing er Karsamstag 387 mit seinem Sohne Adeodatus und seinem Freunde Alypius aus der Hand des hl. Ambrosius. Er hatte sich, wie er sagt, in der Peripherie verlaufen, jetzt aber das Zentrum gefunden, nach welchem er hinstrebte. Einige Monate später trat er die Rückreise nach Afrika an; in Ostia erkrankte die Mutter, starb und wurde dort begraben. Auch Adeodatus ist bald danach gestorben.

3. Augustinus blieb nach dem Tode der Mutter noch ein Jahr in Rom, mit Schriftstellerei beschäftigt, und kehrte dann nach Afrika zurück. Hier lebte er zunächst drei Jahre in Tagaste mit seinen Freunden in klösterlicher Abgeschiedenheit. Aber der Ruf seiner Gelehrsamkeit und Frömmigkeit war schon so groß, daß im Jahre 391 Bischof Valerius von Hippo Regius, als er arglos dessen Kirche besuchte, ihn mit dem Volke zum Priester begehrte. Augustinus widerstrebte, ließ sich aber schließlich weihen. Um ihn dauernd an seine Kirche zu fesseln, hat Valerius ihn 396 zu seinem Mitbischofe von Hippo weihen lassen; als er bald nachher starb, trat Augustinus an seine Stelle. Als Priester und Bischof hat dieser das klösterliche Leben und zwar mit dem dortigen Klerus fortgesetzt; er war unermüdlich in der Predigt und in der Sorge für die Armen; seine Hauptbeschäftigung aber war Schriftstellerei, und diese diente ihm zugleich als Erholung in seinen Amtsgeschäften. Sie ging nach drei Richtungen. Zunächst setzte er die Auseinandersetzung mit den Manichäern, die er zu Rom begonnen hatte, in Afrika fort. Die donatistische Spaltung, welche schon fast das ganze 4. Jahrhundert hindurch die afrikanische Kirche gelähmt hatte, wurde von Augustinus in Predigten, Schriften und Disputationen bekämpft; einen glänzenden Sieg feierte er auf dem Religionsgespräch zu Karthago 411, wo 286 katholische und 279 donatistische Bischöfe erschienen waren. Im folgenden Jahre begann der Kampf mit den Pelagianern, den Augustinus bis zum Ende seines Lebens an der Spitze der katholischen Partei geführt und durch den er sich den Ehrentitel Doctor gratiae erworben hat. Sein Tod erfolgte zu Hippo am 28. August 430, während die Stadt von den Vandalen belagert wurde.

4. Augustinus vereinigt in sich die schöpferische Kraft Tertullians mit dem kirchlichen Sinne Cyprians, die dialektische Schärfe des Aristoteles mit dem idealen Schwunge und der spekulativen Tiefe Platons, den praktischen Sinn des Lateiners mit der geistigen Beweglichkeit des Griechen. Er ist der größte und vielseitigste aller Kirchenväter, am meisten vergleichbar dem Origenes, den er aber an Einfluß auf die Theologie der Folgezeit weit übertroffen hat. Wie kein anderer versteht er das menschliche Herz mit seinen Neigungen und Schwächen; er hatte ja auf diesem Gebiete an sich selbst die reichsten Erfahrungen gemacht; darum hat er auch in der Enthüllung der Natur des Menschen und ihres Verhältnisses zu Gott, in der Lehre von Natur und Gnade am meisten schöpferisch und bahnbrechend gewirkt. Für seine echt kirchliche Gesinnung zeugt der Umstand, daß das kirchliche Lehramt in seinen Entscheidungen keinem theologischen Schriftsteller so oft gefolgt ist wie ihm; das gilt besonders von der Gnadenlehre, womit aber keineswegs gesagt sein soll, daß die katholische Kirchenlehre über die Gnade sich in allen Stücken mit der des Augustinus deckt.

Persönlich war Augustinus von liebenswürdigem Charakter und lebhaftem Temperamente. Wenn er mit Berufung auf das Compelle intrare bei Lk 14, 23 die weltliche Gewalt gegen die Donatisten angerufen hat, so hat ihn dazu nicht irgendwelche Härte der Gesinnung, sondern die außerordentliche Gewalttätigkeit der Schismatiker und seine Begeisterung für die Sache der Kirche geführt. „Diejenigen“, sagt er einmal den Manichäern (Contra epist. Manich. 2, 2—3), „mögen euch hassen, welche nicht wissen, wieviel Mühe es kostet, die Wahrheit zu finden, und wie schwierig es ist, sich von Irrtümern freizuhalten.“ Für seine humane Gesinnung spricht auch die wiederholte Beteuerung, daß er freimütige Kritiker seiner Schriften wünsche und keineswegs verlange, daß man ihm ohne Prüfung folge [1].

Augustinus ist auch der größte Prediger des Abendlandes gewesen, wie Chrysostomus der des Morgenlandes; aber zwischen beiden bestehen große Unterschiede (oben S. 115, 4). Augu-

[1] De trinit. 3, prooem. 2; De dono perseverantiae 21, 55.

stinus predigte kurz, oft nur eine Viertelstunde; die entwickelten Gedanken sind ganz abstrakter, philosophischer Natur; er verschmäht Beispiele und macht wenig Anwendungen auf das Leben. In streng logischer Gedankenfolge wird in seinen Reden ein scharf umgrenztes Thema abgehandelt und dieser Inhalt nur gewürzt durch rhetorische Beigaben, nämlich durch Antithesen, Redefloskeln und Wortspiele; er stellt also an die Aufmerksamkeit und geistige Mitarbeit seiner Zuhörer große Anforderungen. Seine Sprache ist außerordentlich gewandt und kernig, aber namentlich in den Reden geziert. Ehrend für ihn und beherzigenswert für jeden Prediger ist sein Ausspruch: Mihi prope semper sermo meus displicet (De catech. rud. 2, 3).

5. Kein lateinischer Kirchenvater hat so viele Schriften hinterlassen wie Augustinus; auch in dieser Hinsicht steht ihm unter den Griechen Chrysostomus am nächsten. Zum Glück hat Augustinus selbst am Ende seines Lebens in den zwei Büchern *Retractationes* einen Überblick über seine literarische Tätigkeit gegeben; er geht darin die einzelnen Schriften durch, gibt Aufschlüsse über ihre Veranlassung, ihren Zweck und ihre Zusammensetzung und berichtigt etwaige Mängel, namentlich hinsichtlich des Dogmas. Die 13 Bücher *Confessiones*, d. h. „Bekenntnisse" oder besser „Lobpreisungen", geschrieben um 400, verkünden (die ersten neun Bücher) das Lob Gottes wegen der Wohltaten und Führungen, die der Herr ihm im Verlaufe seines Lebens bis zum Tode seiner Mutter hatte zu teil werden lassen, und erhärten so zugleich den Anfangssatz: „Du hast uns, o Gott, für dich geschaffen, und unstät ist unser Herz, bis es in dir ruht"; die vier letzten Bücher enthalten Betrachtungen über den Schöpfungsbericht der Genesis.

6. Die frühesten und zugleich auch die am wenigsten bedeutsamen Schriften des Augustinus sind die philosophischen. Schon auf dem Landgute Cassiciacum bei Mailand (oben Abs. 2) schrieb er die drei Bücher *Contra academicos*, in denen den skeptischen Neuakademikern bewiesen wird, daß die Wahrheit erkennbar ist und daß die Glückseligkeit in der Erkenntnis und nicht in der Erforschung der Wahrheit besteht; ferner die zwei Bücher *Soliloquia*, das sind Monologe über die Unsterblichkeit der Seele. Andere unter dem Namen des Heiligen weit verbreitete *Soliloquia*

sind wie die *Meditationes* ein Produkt des Mittelalters. Nach seiner Rückkehr nach Afrika schrieb er sechs Bücher *De musica.*

Unter den philosophischen, ja unter allen Schriften des Augustinus stehen obenan die 22 Bücher *De civitate Dei,* verfaßt in den 13 Jahren vor 426 und stückweise veröffentlicht. Den Anlaß zur Abfassung dieses Werkes gab der Vorwurf der Heiden, das Christentum habe den Zorn der Götter über das Römerreich herabgerufen und insbesondere die Plünderung Roms durch Alarich im Jahre 410 verschuldet. Demgemäß sind die zehn ersten Bücher eine Apologie gegen das Heidentum, in der gezeigt wird, daß dieses weder zum irdischen Glück noch zum andern Leben nützlich sei. In den folgenden Büchern erweitert sich der Blick: Christentum und Römerstaat sind die Repräsentanten zweier großen civitates, der civitas Dei, die alle gottergebenen Engel und Menschen umfaßt, und der civitas terrena, die mit dem Abfall der Engel begonnen hat; es wird der Kampf beider Reiche und damit der Verlauf der Weltgeschichte in großen Zügen geschildert, und so wird dieser Teil zu einer großartigen Philosophie der Geschichte. Eingelegt ist eine Menge archäologischer Exkurse und heidnischer Zitate, die vornehmlich den verlorenen Antiquitates rerum humanarum et divinarum Varros entnommen sind; darum ist diese Schrift Augustins auch für den Philologen eine Fundgrube. *De vera religione* bekämpft die Manichäer und zeigt, daß nur in der katholischen Kirche, nicht bei den Philosophen und Häretikern die Wahrheit zu finden ist.

7. Dogmatische Werke sind: a) *Enchiridion sive de fide, spe et caritate.* Diese an einen römischen Laien Laurentius gerichtete Schrift ist die einzige systematische Behandlung der Kirchenlehre, die wir aus der Feder des hl. Augustinus besitzen. Sie zerfällt in drei Teile; der erste handelt vom Glauben und erklärt das Apostolische Symbolum, der zweite von der Hoffnung und dem Gebete des Herrn, der dritte von der Liebe und den Geboten. b) Das dogmatische Hauptwerk des Augustinus sind die 15 Bücher *De trinitate,* welche die patristischen Forschungen über die Trinität, namentlich die des Athanasius und der Kappadozier, zum Abschluß bringen. Die ersten sieben Bücher erklären die einschlägigen Bibelstellen, die letzten acht wollen das Geheimnis wissenschaftlich dem Verständnisse näher bringen besonders durch

Analogien aus dem Menschengeiste. Das Werk ist schwer verständlich.

Eine große Zahl von Schriften ist dogmatisch-polemischen Inhaltes und gerichtet teils gegen die Manichäer, teils gegen die Donatisten, teils gegen die Pelagianer. a) Die Schriften gegen die Manichäer zeigen besonders, daß kein Gegensatz zwischen dem Alten und Neuen Testament besteht und daß das Böse nicht Substanz ist; dieser Art sind zwei Bücher *De moribus ecclesiae catholicae et de moribus Manichaeorum* und 33 Bücher *Contra Faustum Manichaeum.* b) Die Schriften gegen die Donatisten behandeln die Lehre von der Kirche und die Art der Wirksamkeit der Sakramente und unterrichten uns zugleich über die einzelnen Phasen der donatistischen Kämpfe jener Zeit. Dahin gehören sieben Bücher *De baptismo,* durch die Augustinus der Begründer der wissenschaftlichen Lehre von der Kirche und den heiligen Sakramenten geworden ist, und drei Bücher *Contra litteras Petiliani Donatistae.* c) Die Schriften gegen die Pelagianer erörtern die Natur des Menschen, die Erbsünde, Rechtfertigung und Gnade. Die älteste derselben ist *De peccatorum meritis et remissione* aus dem Jahre 412; ferner gehören diesem Kampfe an *De natura et gratia, De gratia et libero arbitrio* und sechs Bücher *Contra Iulianum.* Gegen diesen pelagianischen Bischof Julian von Eklanum richtete Augustinus ganz am Ende seines Lebens eine umfangreiche Gegenschrift (Contra secundam Iuliani responsionem), die unvollendet geblieben ist. Auch die zwei Schriften gegen die Semipelagianer, *De praedestinatione sanctorum* und *De dono perseverantiae,* stammen aus den letzten Jahren seines Lebens.

8. An der Spitze der vielen exegetischen Arbeiten Augustins stehen die vier Bücher *De doctrina christiana,* die schon 397 begonnen, aber erst kurz vor seinem Lebensende vollendet wurden. Die drei ersten Bücher geben Anweisung für die Erklärung der Heiligen Schrift, das vierte für die christliche Predigt. Die oberste Regel für die Schrifterklärung ist ihm die Kirchenlehre; es darf kein Sinn der Heiligen Schrift untergelegt werden, welcher der Kirchenlehre entgegen ist. Öfters hat sich Augustinus mit dem biblischen Schöpfungsbericht im Kampfe mit den Manichäern beschäftigt; das größte Werk über denselben sind die zwölf

Bücher *De genesi ad litteram*, in denen die drei ersten Kapitel der Genesis erklärt werden. Den biblischen Heptateuch hat Augustinus in zwei siebenbändigen Werken behandelt, nämlich in den *Locutiones*, welche schwierigere Ausdrücke des lateinischen Textes erklären, und in den *Quaestiones in heptateuchum*, welche sachliche Schwierigkeiten zu lösen suchen. Die *Enarrationes in psalmos* sind herrliche Homilien über sämtliche Psalmen. Vier Bücher *De consensu evangelistarum* wollen angebliche Widersprüche zwischen den vier Evangelien aufhellen. Das Johannesevangelium hat Augustinus in Homilien (Tractatus in Ioannem) und die Bergpredigt in zwei Büchern (De sermone Domini in monte) erklärt. Die *Quaestiones Veteris et Novi Testamenti* rühren nicht von Augustinus, aber von demselben Verfasser wie der Ambrosiaster her (oben S. 131, 4).

Augustinus schloß seine Exegese an die Itala, später auch an die Übersetzung des Hieronymus an. Hebräisch hat er nicht verstanden; doch zog er in zweifelhaften Fällen den griechischen Text zu Rate. In den rein wissenschaftlichen Schriften, also den eigentlichen Kommentaren, sucht er im wesentlichen den Wortsinn der Heiligen Schrift; dagegen in den Homilien, z. B. zu den Psalmen und zu Johannes, forscht er mehr der mystischen oder allegorischen Bedeutung nach; er glaubt, daß auch diese vom biblischen Schriftsteller intendiert sei; doch ging er nicht so weit, daß er wie Hieronymus die Möglichkeit der Pflichtlüge (mendacium officiosum) für die heiligen Schriftsteller zuließ[1].

Andere Schriften sind: *Contra mendacium; De bono coniugali* und *De sancta virginitate* gegen Jovinian (oben S. 139). Das schöne Büchlein *De catechizandis rudibus*, geschrieben um 400 an den Diakon Deogratias in Karthago, ist die erste christliche Katechetik. Zwei Musterkatechesen sind ihr angehängt; unter den rudes sind aber keine Kinder zu verstehen. Dazu kommen eine große Masse von Predigten (Sermones), unter ihnen viele unechte, und 270 Briefe, von denen 53 an ihn gerichtet sind; die Briefe behandeln Fragen der Philosophie, Theologie und der praktischen Seelsorge.

Die Ausgaben und die Literatur über Augustinus siehe unten S. 158 f.

[1] Bardenhewer, Patrologie[2] 403 432.

§ 55. Der hl. Augustinus. Lehre.

*1. Augustinus hat seine dogmatischen Anschauungen im Laufe seines langen Lebens weiter- und zum Teil auch umgebildet; was er also in seinen späteren Schriften sagt, entspricht nicht immer dem in den früheren Gesagten, und er selbst verlangt mit Recht, daß man seine Lehre nach seinen späteren Schriften beurteile[1]; er hat auch in den Retractationes manches früher Geschriebene richtig gestellt. — Das Verhältnis der Philosophie zur Theologie bezeichnet er mit dem Satze: Intellege ut credas, crede ut intellegas (Sermo 43, 7, 9); die Vernunft nämlich vermittelt die Kenntnis von der Tatsächlichkeit der Offenbarung und die Gründe, die zur Annahme der Offenbarung bestimmen (De praed. sanct. 2, 5); sie folgt aber auch dem Glauben nach, indem sie die Offenbarungswahrheiten tiefer zu ergründen sucht[2]. Wie die Kirchenväter überhaupt, so zieht auch Augustinus den Platon allen andern Philosophen vor; „er ist dem Christentum am nächsten gekommen" (De civ. Dei 8, 5).

*2. Das Dasein Gottes beweist Augustinus nicht nur a posteriori, sondern auch *a priori* aus den der Seele von Natur eigenen Ideen, und zwar also: Alle Menschen haben von Natur den Begriff der Wahrheit und Seligkeit; denn alle wollen die Wahrheit erkennen und selig sein; diese zwei Ideen sind also der Seele angeboren und brauchen nicht erst aus der Erscheinungswelt abstrahiert zu werden. Sie können aber nur so erklärt werden, daß es eine unabänderliche Wahrheit gibt, die alle erleuchtet, ein höchstes Gut, das alle umfängt. Augustinus schließt also vom Begriffe der Wahrheit und Seligkeit auf die Existenz einer höchsten Wahrheit und eines höchsten Gutes, d. h. auf die Existenz Gottes, gerade wie Platon aus unserer Fähigkeit, Begriffe zu bilden, auf die reale Existenz dieser Begriffe oder Ideen außerhalb der sichtbaren Welt schloß[3]. — Die Frage, was Gott vor der Weltschöpfung tat, ist nach Augustinus töricht, weil die Zeit erst mit der veränderlichen Welt geworden, Gott

[1] Retract., prol. 3; De praed. sanct. 4, 8.
[2] Ep. 120, 1, 3; In psalm. 118 sermo 18, 3.
[3] De lib. arbitrio 2, c. 8—12, bes. 12, 33.

aber über alle Zeit erhaben ist (Conf. 11, 24, 40 u. 14, 17). Die Einfachheit Gottes definiert er richtig so, daß bei Gott Substanz und Qualität und darum auch die verschiedenen Qualitäten untereinander zusammenfallen, und daß er actus purus und in keiner Weise Potenz ist; die göttliche Vollkommenheit ist in unserer Erkenntnis wie ein in verschiedene Farben gebrochenes Licht [1].

*3. Das Sechstagewerk wird in der Schrift *De genesi ad litteram*, die Augustinus in vorgerücktem Alter verfaßt hat, in der bekannten Weise von Visionen der Engel erklärt (besonders lib. 4). Er war zu einer allegorischen Deutung genötigt, da er die Sirachstelle (18, 1): Creavit omnia simul, im Sinne der Gleichzeitigkeit verstand. Er deutet das Sechstagewerk so, daß Gott die Engel die geschaffenen Dinge nacheinander in sechs Bildern schauen ließ, und zwar jedesmal zuerst in ihrem endlichen, geschaffenen Sein (cognitio vespertina) und dann in ihren ewigen Ideen, wie sie in Gott sind (cognitio matutina); der siebte Tag bedeutet dann nicht so sehr ein Ausruhen Gottes als vielmehr ein Ausruhen der Engel in Gott. Die Schöpfung der Engel muß Augustinus daher vor die der sichtbaren Welt setzen, er versteht sie unter „Himmel" in Gn 1, 1.

Die Unterschiede der göttlichen Personen bestehen in den relativa (Relationen), die nicht als bloße Akzidenzien verstanden werden dürfen (De trin. 5, 5, 6 u. 16, 17). Ein Abbild der Trinität ist der menschliche Geist wegen der ihm eigenen Kräfte des Gedächtnisses, Erkennens und Liebens (a. a. O. 14, 12, 15); die Zeugung des Sohnes entspricht dem Erkennen, das Ausgehen des Heiligen Geistes dem Wollen oder Lieben unserer Seele (a. a. O. 9, c. 11 u. 12). Alle Tätigkeit Gottes nach außen geht von seinem Wesen aus und ist darum allen drei Personen gemeinsam; dies gilt auch von den Theophanien des Alten Bundes, welche viele der früheren Väter auf den Sohn beschränkt hatten (a. a. O. 2, 17, 32 u. 10, 17—18). Entschieden tritt Augustinus dafür ein, daß der Heilige Geist auch vom Sohne ausgeht; der Sohn hat alles, also auch die Hauchung des Heiligen Geistes, mit dem Vater gemeinsam (a. a. O. 14, 17, 29 u. 20, 29).

[1] De civ. Dei 11, 10, 2—3; Sermo 341, 6, 8.

*4. „In Christus sind zwei Naturen (substantiae), Gott und Mensch, aber eine Person“ (Sermo 130, 3) und zwar unvermischt; denn „non alterum eorum in alterum conversum atque mutatum est“ (De trin. 1, 7, 14). Auch seiner menschlichen Natur nach war Jesus natürlicher, nicht adoptierter Sohn Gottes[1]. Die Affekte traten in ihm nicht spontan, sondern nach seinem freien Willen hervor (Contra Faustum 26, 8). Augustinus meint, die Gottverlassenheit Christi am Kreuze sei keine wirkliche gewesen, sondern von den Menschen zu verstehen, deren Sünden er auf sich genommen habe (Enarr. in psalm. 49, 5).

Die Jungfräulichkeit Marias auch *in partu* lehrte Augustinus auf das bestimmteste[2]. Für ihre unbefleckte Empfängnis beruft man sich auf zwei Aussprüche von ihm; einerseits verwahrt er sich dagegen, daß er die heilige Jungfrau dem Satan überliefere, indem er ihre Geburt durch natürliche Zeugung geschehen lasse[3]; anderseits sagt er: De qua propter honorem Domini nullam prorsus, cum de peccatis agitur, haberi volo quaestionem (De nat. et gratia 36, 42); doch ist an dieser Stelle eher von persönlichen Sünden die Rede. In Gn 3, 15 las Augustinus wie Ambrosius: *Ipsa* conteret caput tuum[4].

Die Erlösung versteht er öfters mit Origenes in dem Sinne, daß der Satan durch die Sünde Adams einen Rechtsanspruch auf uns erhalten und Christus diesen durch seinen Tod beseitigt habe; indem der Satan sich an ihm, dem Unschuldigen, vergriff, habe er seine Rechte überschritten und verwirkt, Christus habe ihm also „sein Kreuz als Mausefalle gespannt und ihn darin gefangen“[5].

*5. Dem Dogma der Erbsünde zuliebe neigt Augustinus dem Traduzianismus zu, ohne sich aber zu entscheiden[6]. Die

---

[1] Sermo 183, 5; Contra Secundinum Manich. c. 5.

[2] Sermo 186, 1: Concipiens virgo, pariens virgo ... virgo perpetua; und 215, 3: sine corruptione peperisse et post partum in integritate permansisse.

[3] Opus imperf. contra Iulianum 4, 122.

[4] De genesi ad litt. 11, 36, 49; Ambrosius, De fuga 7, 43.

[5] Vgl. Scheel, Die Anschauung Augustins über Christi Person und Werk, Tübingen 1901.

[6] Retract. 1, 1; De genesi ad litt. 10, 18, 33; vgl. Schwane, Dogmengeschichte I² 338.

Stammeltern besaßen vor ihrer Sünde die Unsterblichkeit (posse non mori), die Freiheit von der Konkupiszenz (posse non peccare) und eine ungetrübte Erkenntnis als übernatürliche Gaben (imago Dei); hätten sie nicht gesündigt, so wäre daraus ein non posse mori und non posse peccare geworden; aber durch ihre Sünde gingen diese Gaben verloren[1]. Das Menschengeschlecht ist durch ihre Sünde eine massa perditionis oder damnata geworden. Augustinus beweist die Erbsünde hauptsächlich aus Röm 5, 12, wo er das in quo (omnes peccaverunt) auf das vorhergehende per unum hominem, also auf Adam bezieht. Der gefallene Mensch besitzt zwar noch das liberum arbitrium, aber nicht mehr die libertas, d. i. die volle Willenskraft oder die sog. Freiheit der Kinder Gottes[2]; wegen dieses Mangels der libertas spricht Augustinus von einer peccati necessitas oder peccatum habendi dura necessitas im gefallenen Menschen[3]; auch sagt er von dem liberum arbitrium, daß es ad peccandum valere ... ad bene autem pieque vivendum non valere[4]. Diese starken Ausdrücke erklären sich daher, daß Augustinus das eigentliche Wesen der Erbsünde in der Konkupiszenz findet, deren Macht aber als zu groß ansieht und in schwarzen Farben malt; eben weil die Kinder mit Betätigung der Konkupiszenz der Eltern gezeugt werden, haben sie die Erbsünde, Christus aber hatte sie nicht, weil er ohne concubitus auf die Welt kam (De nupt. et concup. 1, 24, 27).

Alle, welche mit der Erbsünde behaftet sterben, werden nach Augustinus verdammt werden, auch die unmündigen Kinder und die Heiden, die ohne ihre Schuld nicht zum Glauben gelangen; doch wird die Strafe den Unmündigen eine mitissima und die der genannten Heiden eine mitior sein[5], und auch für sie ist das Geborensein als eine Wohltat zu betrachten (Contra Iul. 5, 11, 44). Daß das Wesen der Erbsünde vor allem in dem Mangel des übernatürlichen Ebenbildes Gottes im gefallenen Menschen bestehe, hat Augustinus noch nicht ausgesprochen.

---

[1] De genesi ad litt. 6, 27. 38; De pecc. meritis 1, 3 und 7.

[2] „Wir werden frei, wenn Gott uns zu guten Menschen gestaltet" (Ench. 31).

[3] Opus imperf. contra Iul. 1, 94 106; De perf. iust. hom. 4, 9.

[4] Contra duas epist. Pelag. 2, 5, 9.

[5] De pecc. meritis 1, 12, 15; De grat. et lib. arbitr. 3, 5.

*6. Hinsichtlich der Notwendigkeit der Gnade hatte Augustinus in seiner früheren Zeit Ansichten, die seinen späteren und auch der Kirchenlehre nicht entsprechen; er lehrte damals, der Glaube sei Werk des Menschen und nicht Geschenk Gottes (De praed. sanct. 3, 7), und ein donum perseverantiae hat er erst in der Schrift De correptione et gratia (aus dem Jahre 426) bestimmt gelehrt (De dono persev. 21, 55); er selbst hat auch den Unterschied zwischen früher und jetzt in seinen Retractationes anerkannt (1, 23, 2—4). Wenn er gelegentlich sagt (De grat. Christi 25, 26 u. 26, 27), der Mensch könne ohne die Gnade Christi „gar nichts Gutes wollen und tun", so meint er dasjenige Gute, welches auch der Absicht nach korrekt und vor allem für den Himmel verdienstlich ist; er beruft sich dafür auf Röm 14, 23: Omne quod non est ex fide, peccatum est, wo er fides im Sinne von übernatürlichem Glauben versteht.

Die gratia actualis hat schon Augustinus eingeteilt in *praeveniens*, *cooperans* und *subsequens* (De nat. et grat. 31, 35). Für die Art der Wirksamkeit der Gnade beruft er sich gerne auf die Allmacht Gottes, welcher der menschliche Wille nicht zu widerstehen vermöge (De corrept. et gratia 14, 45); Gott gebe den Prädestinierten nicht nur das posse, sondern auch das velle, so daß sie ihm nicht widerstehen können (a. a. O. u. 12, 38). Augustinus faßt also die Gnade als irresistibilis; das wird sie aber dadurch, daß Gott weiß, unter welchen Umständen oder Anregungen der Mensch ihm sicher folgen wird; wird dann der Mensch congruenter vocatus, so folgt er der Gnade (Quaest. ad Simplic. 1, 2, 13), bleibt aber frei dabei, und seine gute Handlung begründet ein meritum (De nat. et grat. 65, 78). Den Satz des Augustinus (In ep. ad Galat. n. 49): Quod amplius nos delectat, secundum id operemur necesse est, haben später die Jansenisten für ihre Lehre verwendet; ganz im Einklang mit diesem Satze mahnt Augustinus, der Mensch solle dafür Sorge tragen, daß die Gerechtigkeit ihn mehr erfreue (Sermo 159, 2).

*7. Mit der Ansicht von der Unwiderstehlichkeit der Gnade hängt auch die dem Augustinus eigentümliche Lehre von der unbedingten Prädestination zusammen. Er selbst hat diese seine Prädestinationstheorie als eine Errungenschaft des Kampfes gegen die Pelagianer bezeichnet (De dono persev. 20, 53); er

bekennt ferner, daß er besonders durch Röm 9, 12—13 (über Jakob und Esau) zu derselben gekommen ist (Quaest. ad Simplic. 1, 2). Seine Prädestinationslehre, die er am ausführlichsten in der Schrift De dono perseverantiae dargelegt hat, ist diese: Gott hat von Ewigkeit eine bestimmte Anzahl von Menschen und zwar soviele, als der gefallenen Engel sind, zur Seligkeit bestimmt, nicht bloß die Zahl, sondern auch die Personen; ihnen gibt er so viele und so passende Gnaden, daß sie zustimmen müssen und gerettet werden. Das sind die, welche in der Heiligen Schrift electi heißen; außer ihnen gibt es auch vocati, nämlich solche, die zur heiligmachenden Gnade berufen werden, denen aber das donum perseverantiae nicht zu teil wird und die deshalb auch nicht selig werden. Die Prädestination erfolgte aus reinem Wohlwollen Gottes ohne Rücksicht auf Verdienste der Prädestinierten; sie sollen die Barmherzigkeit Gottes für alle Ewigkeit bezeugen. Alle übrigen Menschen bleiben in der massa perditionis und werden verdammt, entweder wegen persönlicher Sünden oder auch bloß wegen der Erbsünde; sie sollen die Gerechtigkeit Gottes verherrlichen (Ep. 190, 3, 11; De dono persev. 8, 16); vereinzelt begegnet bei Augustinus der Ausdruck, sie seien ad poenam praedestinati, nie aber spricht er von einer praedestinatio ad culpam. Aber wie verträgt sich mit dieser Theorie der Satz (1 Tim 2, 4): „Gott will, daß alle Menschen selig werden"? Augustinus antwortet, der Ausdruck „alle Menschen" bedeute hier so viel wie alle Klassen von Menschen, oder der Satz Pauli besage, kein Mensch werde selig, außer wenn Gott es wolle (Ench. 103, 27).

*8. Augustinus sagt von den Sakramenten, daß in ihnen aliud videtur, aliud intellegitur und daß sie haben quandam similitudinem earum rerum, quarum sacramenta sunt (Sermo 272 und Ep. 98, 9). Ihren gültigen und würdigen Empfang unterscheidet er durch die Ausdrücke habere und utiliter habere (Contra Cresc. 1, 34; De bapt. 4, 24, 31); er gebraucht auch schon den Ausdruck obicem ponere von dem, welcher ein Sakrament unwürdig empfängt (Ep. 98, 9). Der Begierdetaufe schreibt er für den Fall, daß die Wassertaufe nicht empfangen werden kann, sündentilgende Kraft zu (De bapt. 4, 22, 29); das Martyrium außerhalb der Kirche, etwa bei einem Donatisten, habe aber keine solche Kraft, da ihm die wahre caritas

abgehe (a. a. O. 17, 24). Hinsichtlich der Eucharistie drückt sich Augustinus oft spiritualistisch oder symbolisch aus; z. B. bemerkt er, Christus habe kein Bedenken getragen, zu sagen: Das ist mein Leib, als er seinen Jüngern signum corporis sui gab (Contra Adimant. Manich. 12, 3), die Eucharistie sei der Leib Christi secundum quendam modum (Ep. 108, 9), und den Leib Christi genießen heiße, in der Gemeinschaft Christi, d. i. in der Kirche sein (De civ. Dei 21, 25, 2—4). Harnack[1] erklärt, er habe keine Stelle bei Augustinus gefunden, die sicher für die reale Gegenwart des Leibes Christi in der Eucharistie spreche. Schanz[2] dagegen schließt seine Untersuchungen über diesen Gegenstand also: „Augustinus ist also nicht Spiritualist oder Symboliker, sondern lehrt die reale Gegenwart." Für die Auffassung von Schanz sprechen besonders zwei Aussprüche Augustins, nämlich: „Christus trug sich in seinen Händen, als er sprach: Das ist mein Leib" (In psalm. 33, 1; 2, 2), und „Er hat uns sein Fleisch zum Essen gegeben; keiner aber ißt dieses Fleisch, bevor er es angebetet hat" (In psalm. 98, 9). In betreff des Opfers sagt Augustinus: „Statt aller jener Opfer und Gaben (des Alten Bundes) wird sein Leib geopfert und den Anwesenden ausgeteilt" (De civ. Dei 17, 20, 2).

*9. Völlig ausgebildet liegt bei Augustinus die katholische Lehre von der Kirche vor, besonders in seiner Schrift De unitate ecclesiae (auch in den Büchern De baptismo). Die Donatisten, so führt er aus, können nicht die wahre Kirche Christi sein, da ihrer Gemeinschaft die vier Eigenschaften einig, heilig, katholisch und apostolisch abgehen. Man muß in der Einheit der Kirche bleiben; denn „außerhalb der Kirche gestellt und von dem Bande ihrer Liebe getrennt, wirst du ewig gestraft, auch wenn du für den Namen Christi dich lebendig verbrennen läßt" (Ep. 173, 6). Ursache aller Spaltung ist der Stolz (Sermo 46, 8, 18). Augustinus hat auch schon eine sichtbare und unsichtbare Kirche unterschieden: „Viele, die draußen zu sein scheinen, sind drinnen und solche, die drinnen sind, draußen" (De bapt. 5, 27, 38). Auf Wunder als Erweis der Heiligkeit und Wahr-

[1] Lehrbuch der Dogmengeschichte III³ 148, A. 1.

[2] Die Lehre des hl. Augustinus über die Eucharistie, in der Theol. Quartalschrift, Tübingen 1896, 79—115.

heit der Kirche legt er keinen Wert, da sie auch bei Heiden, Juden und Häretikern vorkämen (De unit. eccl. 19, 49). Die Evangelien erhalten ihren Wert erst durch die Autorität der Kirche: Evangelio non crederem, nisi me commoveret ecclesiae auctoritas (Contra ep. Manich. 5). Das Urteil der römischen Kirche gilt ihm als entscheidend: Iam de hac causa (der Pelagianer) duo concilia missa sunt ad sedem apostolicam; inde etiam rescripta venerunt; causa finita est, utinam aliquando finiatur error (Sermo 131, 10, 10).

*10. Die Seelen der Menschen kommen, so lehrt Augustinus, nach ihrem Tode in einen Zwischenort (abdita receptacula), wo sie in requie vel aerumna sind und bis zur allgemeinen Auferstehung bleiben. In diesem Hades werden die Seelen der Bösen noch nicht vom Feuer geplagt; ihre Leiden daselbst verhalten sich zu denen der Hölle „wie geträumte zu wirklichen"; die Guten aber sind im Hades wie Lazarus in Abrahams Schoß[1]. Dieser Zwischenort dient für einige zugleich als Fegfeuer („purgatorium"); dagegen dauern die Höllenstrafen nach dem jüngsten Gerichte ewig (De civ. Dei 21, c. 13 16). Augustinus sagt, daß zu seiner Zeit nonnulli, imo quam plurimi an die Ewigkeit der Höllenstrafen nicht glauben wollten, aber darin irren (Ench. 112); es werden das wohl solche gewesen sein, die wie der hl. Hieronymus (oben S. 141) die Gläubigen (Christen) ohne Ausnahme von der Hölle ausschlossen; Augustinus hat diese letztere Auffassung bekämpft, besonders in seiner Schrift *De fide et operibus*[2].

Von der Heiligenverehrung sagt er: „Das christliche Volk feiert das Andenken der Märtyrer, um sich zu ihrer Nachahmung anzuspornen, an ihren Verdiensten Anteil zu haben und durch ihre Gebete unterstützt zu werden; aber auch in den Kapellen der Märtyrer errichtet es nur Gott selbst, nicht den Märtyrern, Altäre und kein Priester sagt daselbst: Wir opfern dir, Petrus oder Paulus oder Cyprian (Contra Faust. Manich. 20, 21).

Als Gesamtausgabe der Schriften des Augustinus kommt für den Gebrauch einstweilen nur die der Mauriner in Betracht in 11 Fol., Paris 1679,

[1] Sermo 177, 2; 328, 5; In psalm. 36 sermo 1, 18; Ench. 109.
[2] Vgl. Turmel in der Revue d'histoire et de littérature religieuses, Paris 1900, 289 ff.

nachgedruckt Antwerpen 1700 und öfters zu Venedig; ein Nachdruck derselben ist auch die von Migne (Patr. lat. 32—47) mit schönen Indices im letzten Bande. Einzelne Schriften liegen auch schon im Wiener Corpus script. eccles. lat. vor, z. B. De civitate Dei von Hoffmann (vol. XL). Eine Handausgabe von De civitate Dei lieferte Dombart in 2 Bden, Leipzig 1863 und 2. Aufl. 1877. Die Confessiones wurden separat ediert von Raumer, Stuttgart 1856 und Gütersloh 1876, und von Knöll, Leipzig 1898, deutsch von Bornemann, Gotha 1889, das Enchiridion von Krabinger, Tübingen 1861, und von Hurter (SS. patrum opuscula, vol. XVI).

Dorner, Augustinus, sein theologisches System und seine religionsphilosophische Anschauung, Berlin 1873. Böhringer, Aurelius Augustinus, Stuttgart 1877. Wolfsgruber, Augustinus, Paderborn 1898. Eingehend ist die Lehre des hl. Augustinus auch in Schwanes Dogmengeschichte, 2. Bd, berücksichtigt.

§ 56. Der heilige Papst Leo I. d. Gr.

1. Leo stammte wahrscheinlich aus Toskana und erwarb sich schon als römischer Diakon hohes Ansehen; als Papst leitete er über 20 Jahre (440—461) die römische Kirche in schweren Zeiten. Denn damals ging das weströmische Reich seinem Ende entgegen; im Osten aber erhob sich eine neue gefährliche Häresie, die der Monophysiten, und die Eifersucht der Byzantiner gegen das alte Rom machte sich in dieser Zeit mehr wie früher geltend. Unter so schwierigen Verhältnissen entfaltete Leo, ganz von dem Gedanken des Primates als eines von Gott gesetzten Bollwerkes der kirchlichen Einheit erfüllt, eine gewaltige, weltumfassende Tätigkeit, die für die politische Stellung des Papsttums grundlegend gewesen ist. Als Attila im Jahre 452 nach Italien kam, eilte Leo auf Bitten der römischen Stadtverwaltung ihm entgegen und hatte bei Mantua eine Unterredung mit ihm, die Italien rettete; nach einer (zuerst um 1000 berichteten) Legende sah dabei der Hunnenfürst hinter dem Papste den hl. Petrus mit gezücktem Schwerte stehen. Am größten aber hat sich Leo in der Sache des Eutyches gezeigt, in der er „die griechische Kirche sozusagen wider ihren Willen gerettet hat“ (Döllinger); er erließ im Jahre 449 die *Epistula dogmatica ad Flavianum*, die der Leitstern der Katholiken in dem hundertjährigen monophysitischen Kampfe geworden ist, und bei deren Verlesen die Väter des vierten allgemeinen Konzils zu Chalcedon ausriefen: „Das

ist der Glaube der Väter, das der Glaube der Apostel . . . Petrus hat durch Leo gesprochen"; er hat auf dieser allgemeinen Synode, der besuchtesten aller bis dahin gehaltenen, durch seine Legaten den Vorsitz geführt und den 28. Kanon derselben, welcher bestimmte, daß der Patriarch von Konstantinopel den gleichen Vorrang wie der römische Bischof, wenn auch nach diesem, haben solle, durch seinen Widerstand wenigstens einstweilen wirkungslos gemacht. Der Synode zu Ephesus 449 gab er zuerst den Namen latrocinium. Die Erzbischöfe Anastasius von Thessalonich und Cäsarius von Arles, die ein päpstliches Vikariat, jener über Ostillyrien, dieser über Südgallien besaßen, wies er, als sie ihre Stellung mißbrauchten, in ihre Schranken zurück und machte dabei den Cäsarius zum einfachen Diözesanbischofe. Leo starb 461.

2. Leo I. ist die erste politisch und literarisch hervorragende Persönlichkeit auf dem päpstlichen Stuhle, neben Gregor I. der bedeutendste Papst des Altertums. Er war in seinen Grundsätzen, besonders in Glaubensfragen, klar und entschieden, in der Ausführung aber vorsichtig und maßvoll; war er auch von seiner hohen Würde ganz durchdrungen, so blieb er doch für seine Person bescheiden. Seine Schriften zeichnen sich durch Klarheit der Gedanken und durch Eleganz und Reinheit der Sprache aus.

3. Leos Schriften sind teils Predigten teils Briefe. Der Predigten (sermones) werden in der besten Ausgabe 116 gezählt, von denen aber 20 unecht oder doch unsicher sind; fast alle sind kurze Festreden, gehalten an Festen des Herrn oder am 29. Juni oder an Fasttagen, die fünf ersten am Jahrestage seiner eigenen Inthronisation; sie erörtern vornehmlich das christologische Dogma. Die 173 Briefe, von denen 30 an Leo selbst adressiert sind, haben offiziellen Charakter; es sind Aktenstücke, die an Bischöfe gerichtet sind und entweder kirchenrechtliche Angelegenheiten wie die Feier des Osterfestes oder die schwebenden theologischen oder konziliaren Fragen betreffen; der Stil verrät, daß die meisten nur aus seiner Kanzlei hervorgegangen sind.

Das *Sacramentarium Leonianum* ist das älteste römische Meßbuch, das wir besitzen; es stammt aber nicht von Leo her, sondern ist eine Privatsammlung, die wahrscheinlich gegen Ende des 5. Jahrhunderts entstanden ist.

*4. In der Epistula dogmatica (Ep. 28; oben Abs. 1) sagt Leo von Christus ganz nach Tertullian (oben S. 64, 8): Salva proprietate utriusque naturae et substantiae et in unam coeunte personam; infolge dieser Verbindung sei der Herr invisibilis und visibilis, incomprehensibilis und comprehensibilis, impassibilis und passibilis; die menschliche Natur ist in ihm „nicht durch die Hoheit der Gottheit verschlungen worden, vielmehr wirken beide Formen, jede im Verein mit der andern, was ihr eigentümlich ist". „Wegen dieser Einheit der Person bei der Zweiheit der Naturen" könne man sagen: „Der Menschensohn ist vom Himmel herabgestiegen und der Sohn Gottes ist gekreuzigt worden" (communicatio idiomatum).

Den Primat der römischen Bischöfe gründet Leo mit größter Bestimmtheit auf die Sukzession vom hl. Petrus, dessen Würde auch in ihm, dem unwürdigen Erben, nicht geschmälert sei (Sermo 3, 4). „Durch den seligen Apostelfürsten Petrus besitzt die heilige römische Kirche die Oberhoheit (principatus) über alle Kirchen des gesamten Erdkreises" (Ep. 65, 4). — Die Quatemberfasten „des vierten, siebten und zehnten Monats" (Juni, September, Dezember) werden von Leo zum erstenmal erwähnt; die Frühjahrsquatember (in der Quadragesima) wurden damals noch nicht beobachtet.

Besser als die Ausgabe von Quesnel in 2 Quartbänden, Paris 1675, ist die von den zwei Brüdern Ballerini in 3 Fol., Venedig 1753; sie wurde nachgedruckt von Migne (Patr. lat. 54—56). Beachtenswert ist der Artikel „Leo I." von Grisar in Wetzer und Weltes Kirchenlexikon[2]. Böhringer (oben S. 5), Leo I. und Gregor I., Stuttgart 1879. Über Leos Sakramentarium handeln die (unten § 73 zitierten) Werke von Duchesne und Probst.

4. Kapitel.

Kirchenrechtliche pseudo-apostolische Schriften.

§ 57. Die sog. Apostolischen Konstitutionen.

1. Zu Ende des 3. Jahrhunderts entstand in Ägypten die griechisch erhaltene Apostolische Kirchenordnung. Sie ist von geringem Umfange und gibt in ihrer ersten Hälfte eine Beschreibung des Lebensweges nach Kap. 1—5 der Didache und in der zweiten kirchenrechtliche Anweisungen über den Klerus und die

Teilnahme der Frauen am Kirchendienste. Die einzelnen Abschnitte werden je einem Apostel in den Mund gelegt. Wahrscheinlich ist die von Rufinus erwähnte Abhandlung *Duae viae vel iudicium secundum Petrum* mit dieser Schrift identisch.

2. Fast gleichzeitig[1] entstand in Syrien oder Palästina ein ganz ähnlich angelegtes Werk von viel größerem Umfange, die sog. „Didaskalia, d. h. katholische Lehre der zwölf Apostel und Jünger des Herrn". Die Schrift will von den zwölf Aposteln bei Gelegenheit des Apostelkonzils verfaßt sein. Der griechische Grundtext ist verloren; erhalten aber ist eine syrische Übersetzung, und letzthin hat Hauler in einem Veroneser Palimpsest auch umfangreiche Bruchstücke einer alten lateinischen Übersetzung entdeckt[2]. Auch in diesem Werke ist die Didache stark benutzt, man kann es sogar eine Erweiterung der Didache nennen.

3. Die umfangreichste kirchenrechtliche und zugleich liturgische Sammlung, die wir aus dem Altertum besitzen, sind die acht Bücher „Konstitutionen der heiligen Apostel" *(διαταγαὶ τῶν ἁγίων ἀποστόλων)*, gewöhnlich Apostolische Konstitutionen genannt. Als Verfasser wird im Werke selbst (6. Buch, Ende) Klemens von Rom angegeben; er habe dasselbe, so wird gesagt, im Auftrage der Apostel an die Bischöfe und die übrigen Priester versandt. Die ersten sechs Bücher sind eine Erweiterung der Didaskalia (oben Abs. 2) mit einigen Änderungen, welche durch die fortgeschritteneren Zeitverhältnisse gefordert waren; es werden da Sittenvorschriften gegeben und Anweisungen für den Klerus, zu dem auch die Diakonissen gerechnet werden; dann wird gehandelt über Armenpflege, Fasten und Kinderzucht und gewarnt vor Häresien. Das siebte Buch ist in seiner ersten Hälfte eine Erweiterung der Didache und enthält in der zweiten Hälfte Gebetsformulare und Vorschriften über den Unterricht der Katechumenen und die Taufe. Interessant ist die Art, wie der Bearbeiter hier den Text der Didache verändert hat; die Bemerkung derselben, daß man in Ermangelung reichlichen Wassers auch durch Aufgießen taufen könne, hat er gestrichen, dafür aber eine

[1] Zweite Hälfte des 3. Jahrhunderts nach Funk in der Revue d'histoire ecclésiastique, Louvain 1901, 798—809.

[2] Didascaliae apostolorum fragmenta Veronensia latina I, ed. Hauler, Lipsiae 1900.

Salbung mit heiligem Öle vor der Taufe und eine andere mit Chrisam nach derselben beigefügt. Unter den Gebetsformularen steht ein Morgengebet, das fast ganz mit dem Gloria der römischen Messe übereinstimmt; dies letztere stammt also aus dem Orient.

Den wertvollsten Teil des ganzen Werkes bildet das achte Buch. Es handelt zunächst von den Charismen (Kap. 1—2) und bietet dann Formulare für die einzelnen Weihen (Kap. 3—22); hier ist unter die Gebete und Zeremonien der Bischofsweihe die ganze Meßliturgie eingefügt (Kap. 6—15), es ist die älteste vollständige Messe, die wir besitzen. Dann folgen Bestimmungen über die Bekenner, Jungfrauen, Witwen und Exorzisten (Kap. 23—26), über Proselyten, Feiertage und anderes (Kap. 27—46). Im letzten (47.) Kapitel stehen die 85 sog. Apostolischen Kanones, die fast ausschließlich den Klerus, seine Wahl, Weihe und Obliegenheiten betreffen; sie haben ganz die Gestalt von Konzilskanones und sind auch großenteils den Beschlüssen der Konzilien von Antiochien 341 und Laodicea 343—381 entnommen. Die ersten 50 Apostolischen Kanones übersetzte der römische Mönch Dionysius Exiguus († um 540) ins Lateinische, derselbe, von dem auch unsere christliche Zeitrechnung herrührt; er fügte diese Kanones seiner größeren Kanonsammlung bei, und so wurden sie, aber auch nur diese 50, im Abendlande bekannt.

3. Sämtliche acht Bücher der Apostolischen Konstitutionen rühren (nach den Forschungen Funks) von demselben Verfasser her und sind um 400 in Syrien entstanden. Derselbe Fälscher hat auch die unechte längere Rezension der Ignatiusbriefe geschaffen (oben S. 22, 2), Pseudoklemens ist also derselbe wie Pseudoignatius; Funk hält ihn für einen Apollinaristen, Harnack mit andern für einen Semiarianer. Daß der Verfasser erst gegen Ende des 4. Jahrhunderts gelebt haben kann, ergibt sich schon daraus, daß er das Weihnachtsfest am 25. Dezember kennt, das in Antiochien erst um 376 eingeführt wurde, in Jerusalem sogar erst unter Bischof Juvenal († 458)[1]. Die Aposto-

[1] Einen andern Beweis für ihre Entstehung am Anfang des 5. Jahrhunderts entnimmt Funk (Theol. Quartalschrift, Tübingen 1892, 420 f)

lischen Konstitutionen waren im Mittelalter dem Abendlande unbekannt, und als sie im 16. Jahrhundert bekannt wurden, äußerte schon Kardinal Baronius Bedenken gegen ihre Abfassung durch den hl. Klemens. Im Morgenlande erkannte das Trullanum II. im Jahre 692 den 85 Kanones gesetzliche Geltung zu, schloß aber die Konstitutionen vom Gebrauch in der Kirche aus, weil sie, wenn auch von Klemens verfaßt, später von Heterodoxen durch Zusätze gefälscht worden seien.

*4. Im ersten Buche der Konstitutionen wird das Lesen heidnischer Schriften gänzlich verboten. Während in der Didaskalia nur der Lektorat als niederes Kirchenamt erwähnt wird, ist in den Konstitutionen auch vom Subdiakon, Ostiarius und Psaltes die Rede. Und während die Didaskalia nur ein Fasten in der Karwoche kennt, verlangen die Konstitutionen ein vierzigtägiges Fasten. Das Kirchengebäude soll mit der Apsis nach Osten gerichtet sein und zu beiden Seiten derselben Pastophorien, d. h. Sakristeien, haben. Im letzten (85.) Apostolischen Kanon werden die kanonischen Bücher aufgezählt, unter ihnen drei Makkabäerbücher, aber es fehlt die Apokalypse.

Die Apostolische Kirchenordnung wurde zuerst von Bickell herausgegeben, Geschichte des Kirchenrechts I, Gießen 1843, 107 ff; später wurde sie öfters zusammen mit der Didache gedruckt, z. B. in deren Ausgaben von Bryennios und Harnack. Die Didaskalia edierten im Jahre 1854 gleichzeitig de Lagarde syrisch (Didascalia apostolorum syriace, Lipsiae) und Bunsen in griechischer Rekonstruktion (Analecta Ante-Nicaena II, Londinii). Die Apostolischen Konstitutionen sind oft herausgegeben worden, z. B. von Ültzen, Schwerin 1853 (nur griechisch), von Bunsen (a. a. O.) und von Migne (Patr. gr. 1, nach einer früheren Ausgabe von Cotelier); eine neue kritische Ausgabe wird von Funk erwartet. Die Apostolischen Kanones stehen

dem Umstande, daß der Verfasser den Sabbat hinsichtlich des Fastens dem Sonntag gleichstellt, was vor Kassian (Inst. 3, 9) nicht geschehen sei. Aber das Nichtfasten am Sabbat wird vor Kassian schon oft erwähnt; so von Athanasius für Ägypten (Epist. fest. 6, 13), von Basilius für Cäsarea (Hom. 1 de ieiunio n. 10), von Ambrosius für Mailand (De Elia et ieiunio 10, 34), von der Pilgerin Silvia für Jerusalem (Peregrinatio Silviae ed. Gamurrini S. 84—85) und von Chrysostomus für Antiochien (Opera ed. Montfaucon IV 84b). Gefastet wurde damals am Samstag nur in Rom, Gallien und Cypern.

auch bei Hefele, Konziliengeschichte I, im Anhange. Das beste Werk über die Konstitutionen und die verwandten Schriften besitzen wir von Funk, Die Apostolischen Konstitutionen, Rottenburg 1891.

§ 58. Das Testament unseres Herrn und verwandte Schriften.

1. „Testament unseres Herrn Jesus Christus" nennt sich eine Schrift in zwei Büchern, die griechisch entstanden, uns aber nur syrisch, äthiopisch und arabisch überliefert ist; sie wurde zum erstenmal von Rahmani, dem Patriarchen der unierten Syrer, nach einer syrischen Handschrift zu Mossul im Jahre 1899 herausgegeben (syrisch und lateinisch, mit schönem Kommentar, Mainz). Das Testament will die Belehrungen mitteilen, welche angeblich der Herr vor seiner Himmelfahrt seinen Jüngern gegeben hat. Zuerst spricht er von den Zeichen des Weltendes; dann bitten ihn die Jünger um Aufschlüsse darüber, wie ein Kirchenvorsteher beschaffen sein und wie er die Kirche einrichten müsse, und der Herr gibt diese Aufschlüsse in einer Kirchenordnung, die der des achten Buches der Apostolischen Konstitutionen ganz konform ist. Bei der Beschreibung des Kirchengebäudes wird gesagt, es müsse zwei Hallen haben für die zwei getrennten Geschlechter, ferner eine Abteilung für die Katechumenen, ein Baptisterium und eine Sakristei *(διακονικόν)*, in der die Opfergaben niedergelegt werden. Das ist der Inhalt des ersten Buches. Das zweite, viel kürzere regelt das Leben des Christen von dem Katechumenat und der Taufe bis zu seinem Begräbnis; hier werden Abendmahlsfeier, Liebesmahle und das christliche Begräbnis genau geregelt; es wird gewünscht, daß man, ehe man Speise zu sich nehme, vorher stets die Eucharistie genieße, damit die Speise nicht schade; Kriegsleute und Staatsbeamte müssen, wenn sie Katechumenen werden wollen, vorher ihre Stelle aufgeben, und dieses wird auch denen empfohlen, die Kinder in profanen Wissenschaften unterrichten. — Als Verfasser des Testamentes nennen sich die Apostel Johannes, Petrus und Matthäus; nach den sorgfältigen Ermittelungen Funks kann es aber erst im 5. Jahrhundert entstanden sein, und seine Heimat ist wahrscheinlich Syrien; der Verfasser war Monophysit.

2. Dem achten Buch der Apostolischen Konstitutionen stehen auch die Ägyptische Kirchenordnung (nicht zu verwechseln

mit der Apostolischen Kirchenordnung, oben S. 161, 1) und die *Canones Hippolyti* sehr nahe; jene ist in koptischer, äthiopischer, arabischer und zum Teil lateinischer Übersetzung erhalten, diese nur äthiopisch. Nach Funk sind beide, die Ägyptische Kirchenordnung um das Jahr 450 und das Testament unseres Herrn etwas später, aus dem achten Buch der Apostolischen Konstitutionen geflossen, und dann wieder etwas später aus der Kirchenordnung die Canones Hippolyti; nicht so begründet ist die Meinung von Achelis und Harnack, die Canones seien ein echtes Werk Hippolyts († 235), aus ihnen sei dann um 300 die Ägyptische Kirchenordnung und aus dieser erst das achte Buch der Konstitutionen hervorgegangen.

Die Ägyptische Kirchenordnung und die *Canones Hippolyti* siehe in deutscher Übersetzung bei Achelis, Die ältesten Quellen des orientalischen Kirchenrechtes I, Leipzig 1891. Die Canones Hippolyti edierte arabisch und lateinisch Haneberg, München 1870. Zu empfehlen: Funk, Das Testament unseres Herrn und die verwandten Schriften, Mainz 1901.

5. Kapitel.

Andere Schriftsteller dieser Periode.

A. Griechen.

§ 59. Alexandriner.

1. Didymus aus Alexandrien, der Blinde genannt, weil er schon als kleines Kind das Augenlicht verloren hatte, erwarb sich durch Anhören und fleißiges Überdenken des Gehörten eine hervorragende Bildung und war, obschon Laie und verheiratet, über ein halbes Jahrhundert Leiter der Katechetenschule († 395). In seinen dogmatischen Anschauungen und in der allegorischen Schriftauslegung folgte er ganz dem Origenes und ist mit diesem auf dem fünften allgemeinen Konzil als Irrlehrer verurteilt worden. In der Trinitätslehre aber war er orthodox, und diesen Standpunkt vertreten seine drei Bücher *De trinitate* und die Schrift *De spiritu sancto;* diese Werke sind erhalten geblieben, das letztgenannte nur in der lateinischen Übersetzung des Hieronymus. Wahrscheinlich rühren auch von ihm die zwei letzten der fünf Bücher des Basilius *Contra Eunomium* her (oben S. 95, 3) und die zwei Bücher gegen Apollinaris,

die unter den Schriften des Athanasius stehen (oben S. 90, 3). Dagegen liegen von seinen zahlreichen Bibelkommentaren nur Bruchstücke vor, in lateinischer Übersetzung aber vollständig die Erklärung der „kanonischen“ (d. i. katholischen) Briefe, in der seine dogmatischen Irrtümer klar zu Tage treten.

Die beste Sammlung der erhaltenen Schriften und Fragmente bei Migne (Patr. gr. 39).

2. Es gab im 4. Jahrhundert zwei berühmte Mönche in Ägypten mit Namen Makarius. Beide waren Priester, zeichneten sich durch die Gabe der Weissagung, Dämonenaustreibung und Krankenheilung aus und starben um 395. Der eine von ihnen war Makarius der Große oder der Ägypter; er lebte 60 Jahre in der Sketischen Wüste und stammte aus Oberägypten; der andere war Makarius der Jüngere oder der Alexandriner, er stammte aus Alexandrien und lebte in der Nitrischen Wüste. Von Makarius dem Ägypter besitzen wir 50 Geistliche Reden (*Ὁμιλίαι πνευματικαί*); es sind das Anreden an Mönche, die über Askese und Vollkommenheit handeln, sie sind bilderreich und von großer Innigkeit; ihr Verfasser gilt als der Begründer der christlichen Mystik.

Ausgabe von Migne (Patr. gr. 34).

3. Palladius, ein etwas origenistisch gesinnter Bischof in Kleinasien, lernte auf Reisen das Mönchtum in Ägypten und Palästina kennen und veröffentlichte um 400 eine Sammlung von Mönchsbiographien, die *Historia Lausiaca* heißt, weil sie an einen vornehmen Beamten Lausus gerichtet war. Der Verfasser ist wahrscheinlich derselbe Palladius, der ein treuer Anhänger des Chrysostomus war und dessen Leben in dem *Dialogus de vita s. Ioannis Chrysostomi* beschrieben hat. Die Historia Lausiaca ist eine wertvolle Quelle für die Geschichte des älteren Mönchtums und ist viel gelesen worden. Sie ist aber in der überlieferten Gestalt interpoliert; um 415 wurde nämlich eine griechische Historia monachorum, die lateinisch in der Bearbeitung des Rufinus (oben S. 143) erhalten ist, in dieselbe hineingearbeitet.

Ausgabe von Migne (Patr. gr. 34). Vgl. Preuschen, Palladius und Rufinus, Gießen 1897, ferner Butler O. S. B., The Lausiac History of Palladius, Cambridge 1898, und die Kritik beider Schriften von Karl Schmidt in den Göttinger Gelehrten Anzeigen 1899, 7—27.

4. Synesius stammte aus vornehmer Familie zu Cyrene in der libyschen Pentapolis und wurde zu Alexandrien von der geistreichen Philosophin Hypatia, die 415 bei einem Volksaufstande ermordet worden ist, in die neuplatonische Philosophie eingeführt. Als er 399 als Gesandter in Konstantinopel weilte, hielt er vor Kaiser Arkadius mit großem Freimute die uns erhaltene Rede Über das Königtum (*Περὶ βασιλείας*), um seinen Landsleuten eine Erleichterung der drückenden Steuerlast zu erwirken, und erreichte seinen Zweck. Im Jahre 409 wurde er, obschon er noch ungetauft war, von Klerus und Volk von Ptolemais zum Bischof und damit zum Metropoliten seiner Heimatprovinz gewählt; er ließ sich auch vom Patriarchen Theophilus von Alexandrien weihen, behielt sich aber (Ep. 105) ausdrücklich vor, daß er als Bischof das eheliche Leben fortsetzen und sogar seine platonische Ansicht von der Präexistenz der Seelen und seine allegorische Auffassung der Auferstehung beibehalten könne[1]. Auch seine vielen Schriften zeigen der Mehrzahl nach ganz heidnisch-platonische Färbung; christlichen Geist atmen nur zwei Reden und drei von zehn in dorischem Dialekt geschriebenen Hymnen. Am wertvollsten und zwar als Quelle für die Zeitgeschichte und als Spiegelbild seiner feinen Bildung und vornehmen Gesinnung sind die 156 Briefe, von denen viele der Zeit seiner bischöflichen Tätigkeit angehören († um 413).

Ausgabe seiner Schriften von Petavius in 1 Fol., Paris 1612 und öfters, nachgedruckt von Migne (Patr. gr. 66). Die Briefe stehen auch bei Hercher, Epistolographi graeci, Paris. 1873, 638 ff. Vier größere Aufsätze über Synesius veröffentlichte Kraus in der Theol. Quartalschrift, Tübingen 1865 und 1866.

§ 60. Antiochener.

1. Alle bedeutenderen Vertreter der Antiochenischen Schule (oben S. 82, 2) sind außer Johannes Chrysostomus in christologische Irrtümer gefallen. Dieser Schule gehörten auch Arius und Nestorius an; von jenem besitzen wir Reste seines teils prosaischen, teils poetischen Werkes *Θάλεια* (Gastmahl) und ein paar Briefe, von diesem fünf Reden und die zwölf Gegen-

[1] H. Koch, Synesius von Cyrene bei seiner Wahl und Weihe zum Bischof, im Histor. Jahrb. d. Görresgesellsch., München 1902, 751—774.

anathematismen gegen Cyrillus in der lateinischen Übersetzung des Marius Merkator. Von den übrigen Antiochenern sind besonders folgende zu nennen.

2. Apollinaris oder Apollinarius, Bischof von Laodicea in Syrien, war ein gelehrter und anfangs allgemein geachteter Mann und hat sich im Kampfe mit den Arianern unbestreitbare Verdienste um die Kirche erworben. Auch als Schriftsteller, namentlich als Exeget, war er sehr tätig und folgte dabei ganz den nüchternen Grundsätzen der Antiochenischen Schule. Er fiel aber in schwere Irrtümer hinsichtlich der Person Christi. Wenn der Logos, so lehrte er, wahrhaft Gott war, konnte er eine vernünftige, freie Menschennatur nicht zu einer Person mit sich vereinigen; er hat also nur das von einer niedern Seele *(ψυχή)* belebte Fleisch, nicht aber eine vernünftige Seele *(νοῦς)* angenommen, und selbst deren Stelle vertreten; der Logos ist ferner von Ewigkeit auf die Menschwerdung angelegt und darum nicht so ganz Gott; auch ist das Menschliche in Christus seiner Gottheit konsubstantial geworden. Das zweite allgemeine Konzil zu Konstantinopel hat die Lehre des Apollinaris verworfen; er starb um 390.

Die 30 Bücher des Apollinaris gegen den Neuplatoniker Porphyrius († 304) sind verloren. Vollständig erhalten ist eine Paraphrase der Psalmen in Hexametern. Auch die unter den Schriften Gregors des Wundertäters (oben S. 57, 2) stehende Abhandlung *Ἡ κατὰ μέρος πίστις* und das Glaubensbekenntnis *De incarnatione Dei verbi*, das unter dem Namen des Athanasius geht, sind höchst wahrscheinlich sein Werk. Dräseke hat ihm noch eine Anzahl anderer Schriften vindiziert, aber in jüngster Zeit ist Voisin mit guten Gründen dieser Annahme entgegengetreten[1].

Dräseke, Apollinarius von Laodicea, Leipzig 1892; im Anhange sind die dem Apollinaris zugelegten dogmatischen Schriften abgedruckt. Voisin, L'Apollinarisme, Louvain 1901. Beide Werke behandeln Leben, Schriften und Lehren des Apollinaris.

3. Diodor stammte aus vornehmer Familie zu Antiochien, erwarb sich hier und in Athen eine gründliche weltliche und theo-

[1] Vgl. auch Funk in der Literarischen Rundschau, Freiburg 1902, 11.

logische Bildung und führte ein strenges Leben; Kaiser Julian sagte von ihm, daß seine hagere Gestalt, sein blasses Antlitz und seine körperlichen Leiden den gerechten Zorn der Olympier kundgeben. Als Vorsteher einer Mönchsgesellschaft bei Antiochien kämpfte er wacker in Wort und Schrift gegen Heiden, Arianer und Apollinaristen und hatte bedeutende Schüler, wie Johannes Chrysostomus und Theodor von Mopsuestia. Unter Kaiser Valens mußte er ins Exil wandern; nach dessen Tode 378 weihte ihn sein Freund, Bischof Meletius von Antiochien, zum Bischofe von Tarsus in Cilicien. Bis zu seinem Tode (um 394) galt er als eine Säule der Orthodoxie und hatte zweifellos keine Ahnung davon, daß seine Ansichten der Lehre der Kirche entgegen seien; er ist aber durch seine Anschauung, daß der Logos in dem Menschen Jesus wie in einem Tempel wohnte, der Vater des Nestorianismus geworden.

Diodor hat zahlreiche Schriften exegetischen, dogmatischen und apologetischen Inhaltes verfaßt; er soll die ganze Heilige Schrift kommentiert haben und zwar in ausgesprochenem Gegensatz zur Allegorie der Alexandriner. Alle seine Schriften galten als verloren, bis in letzter Zeit Harnack[1] ihm vier pseudojustinische Traktate, an erster Stelle die Quaestiones et responsiones ad orthodoxos[2] zuschrieb. Diese vier Schriften haben jedenfalls denselben Verfasser und gehören der Antiochenischen Schule an[3]; gegen die Abfassung der Quaestiones et responsiones durch Diodor hat Funk Widerspruch erhoben[4], er verweist sie ins 5. Jahrhundert und möchte sie dem Theodoret von Cyrus (unten S. 172) zuweisen, dessen Namen sie auch in der Handschrift tragen.

4. Theodor stammte ebenfalls aus Antiochien und war Schüler Diodors und Jugendfreund des Chrysostomus. Mit dem letzteren widmete er sich bei den Mönchen in der Umgegend von Antiochien der Askese und dem Studium der Heiligen Schrift. Aber plötzlich erkaltete sein Eifer; er verließ die Einsamkeit, um

[1] Diodor von Tarsus, Leipzig 1901 (Texte u. Untersuchungen. Neue Folge VI, 4).

[2] Von diesen fand im Jahre 1895 Papadopoulos-Kerameus in Konstantinopel einen besseren und vollständigeren Text auf.

[3] Jülicher in der Theolog. Literaturzeitung 1902, 79.

[4] Revue d'histoire ecclésiastique, Louvain 1902, 947—971.

zu heiraten und als Rechtsanwalt Ruhm zu suchen; dem Zureden des Chrysostomus, der damals seine zwei Bücher Ad Theodorum lapsum (oben S. 117, 6) schrieb, ist es gelungen, ihn wieder ins Kloster zurückzuführen. Theodor wirkte dann zehn Jahre als Priester in Antiochien und 36 Jahre als Bischof von Mopsuestia in Cilicien; dem Chrysostomus ist er auch in der Verbannung ein treuer und opferbereiter Freund geblieben († 428).

An Talent und vielseitigem Wissen war Theodor von Mopsuestia eine Zierde der Antiochenischen Schule. Er wandte der Gesamtrichtung dieser Schule entsprechend seine Haupttätigkeit der biblischen Exegese zu und hat fast die ganze Bibel in Kommentaren erklärt; die syrischen Nestorianer nennen ihn mit Auszeichnung „den Exegeten“. Aber in der Christologie vertrat er noch mehr wie sein Lehrer Diodor den Standpunkt des Nestorius, der sein Schüler war und in seinem Todesjahre (428) Patriarch von Konstantinopel wurde. Er leugnete eine physische Vereinigung der beiden Naturen in Christo, hielt es daher für eine Blasphemie zu sagen, Gott habe gelitten, wollte Maria nur im uneigentlichen Sinne Gottesgebärerin sein lassen und leugnete wie Pelagius die Erbsünde. Das fünfte allgemeine Konzil zu Konstantinopel 553 hat unter den drei Kapiteln ihn und seine Schriften als nestorianisch anathematisiert.

Seine dogmatischen Schriften sind infolgedessen ganz untergegangen. Von den Bibelkommentaren ist im griechischen Urtext nur der zu den kleinen Propheten erhalten; der Kommentar zu den kleineren paulinischen Briefen liegt in lateinischer, der zum Johannesevangelium in syrischer Übersetzung vor. Theodor hatte schon im Alter von 20 Jahren einen Psalmenkommentar geschrieben, in welchem er nur vier Psalmen (2 8 45 110) als direkt messianisch gelten ließ; er war nur in einem syrischen und lateinischen Auszug bekannt, bis im Jahre 1902 Lietzmann größere griechische Stücke desselben aus Katenen herausgab[1].

Ausgabe der erhaltenen Schriften Theodors bei Migne (Patr. gr. 66). Kihn, Theodor von Mopsuestia und Junilius Afrikanus als Exegeten, Freiburg 1880.

[1] Sitzungsberichte der Berliner Akademie der Wissenschaften 1902, 334 ff.

5. Auch **Theodoret** stammte aus Antiochien und erhielt seine Ausbildung in den dortigen Klosterschulen; Theodor von Mopsuestia war sein Lehrer und Nestorius sein Mitschüler. Er war 35 Jahre **Bischof der kleinen Stadt Cyrus**, nahe bei Antiochien, und erfüllte treu seine Hirtenpflichten. Aber er stand in der ersten Zeit des christologischen Streites auf seiten des Nestorius und verfaßte eine Streitschrift gegen die Anathematismen des hl. Cyrillus, den er des Apollinarismus beschuldigte; selbst nach der im Jahre 433 zwischen beiden Parteien geschlossenen Union, deren Formel sein eigenes Werk war, blieb er noch zwei Jahre seinem Jugendfreunde Nestorius ergeben. Es lag also nahe, daß die der nestorianischen entgegengesetzte Irrlehre des Eutyches an ihm einen entschiedenen Gegner fand; er nahm am **Konzil in Chalcedon 451 teil** und hat daselbst mit den andern Vätern (in der 8. Sitzung) das Anathem gesprochen über Nestorius und „jeden, der die heilige Jungfrau nicht Gottesgebärerin nennt und den einen Sohn, den Eingeborenen, in zwei Söhne teilt"; das Konzil erklärte ihn daraufhin als „orthodoxen Lehrer"; doch hat später das fünfte allgemeine Konzil 553 seine Schrift gegen die Anathematismen Cyrills und einige seiner Predigten und Briefe **unter den drei Kapiteln** verurteilt († 458).

Theodoret hat eine große **Menge von Schriften** hinterlassen. Seine Hauptbedeutung liegt auf **exegetischem** Gebiete; denn seine vielen Kommentare zeichnen sich durch **Kürze und Klarheit** aus und übertreffen **an wissenschaftlicher Schärfe** noch die des hl. Chrysostomus. Theodoret hat das von den griechischen Kirchenvätern erarbeitete exegetische Material abschließend zusammengefaßt. Erhalten sind seine **Abhandlungen über schwierigere Stellen der geschichtlichen Bücher des Alten Testamentes** bis zur Chronik einschließlich in Fragen und Antworten, ferner seine Kommentare **zu den Psalmen, dem Hohenliede und zu allen Propheten und Briefen Pauli.**

Von seinen übrigen Schriften wurde die **Kirchengeschichte** in fünf Büchern schon erwähnt (oben S. 87). Er hat auch in einer **Mönchsgeschichte** das Leben berühmter Asketen des Morgenlandes, z. B. des Simeon Stylites geschildert, und eine **Ketzergeschichte** in vier Büchern geschrieben, die von Simon Magus

bis Nestorius reicht; in einem fünften Buche ist ihr ein Abriß der orthodoxen Glaubens- und Sittenlehre angehängt. Seine zwölf Bücher „Heilung der heidnischen Krankheiten“ sind die letzte und wohl auch vollendetste der vielen altchristlichen Apologien; sie stellt die heidnischen und christlichen Antworten auf die Grundfragen der Philosophie und Theologie einander gegenüber. „Der Bettler oder der Vielgestaltige“ ist ein Dialog zwischen einem Bettler und einem Orthodoxen; der Bettler soll den Monophysitismus vorstellen, der nach der Meinung Theodorets seine Lehrsätze aus früheren Häresien sozusagen zusammengebettelt hat. Die „Widerlegung“ der Anathematismen Cyrills ist in dessen Antwortschreiben erhalten geblieben; eine andere dogmatische Schrift Theodorets „Über die Menschwerdung des Herrn“ ist sogar nur unter den Schriften Cyrills überliefert worden. Funk möchte dem Theodoret auch die pseudo-justinischen *Quaestiones et responsiones ad orthodoxos* zuschreiben (oben Abs. 3). Endlich ist eine große Briefsammlung Theodorets auf uns gekommen; sie ist geschichtlich wertvoll und zeigt den anspruchslosen Charakter des gelehrten Mannes im schönsten Lichte.

Ausgabe der Schriften Theodorets von Sirmond S. J. in 4 Fol., Paris 1642; dazu ein Ergänzungsband von Garnier S. J., Paris 1684. Die Ausgabe wurde in verbesserter und vermehrter Gestalt erneuert von Schulze in 5 Oktavbänden, Halle 1769, und diese dann nachgedruckt von Migne (Patr. gr. 80—84).

B. Lateiner.

§ 61. Lateinische Apologeten.

1. Von Julius Firmikus Maternus besitzen wir in einer einzigen Handschrift ein kleines Werk *De errore profanarum religionum*, in welchem die Kaiser Konstans († 350) und Konstantius († 361) unter Berufung auf das Alte Testament aufgefordert werden, die Reste des Heidentums mit Gewalt auszurotten. Von dem Verfasser ist sonst nichts bekannt; vielleicht stammte er aus Sizilien. Seine Schrift wendet sich besonders gegen die heidnischen Mysterien, in denen der bessere Teil der späteren Heidenwelt Befriedigung seiner religiösen Gefühle suchte. Von keinem ist der Aberglaube und die Unsittlichkeit in diesen Geheimkulten so an den Pranger gestellt worden, wie von

diesem Manne, dessen Zelotismus uns allerdings verwerflich erscheinen muß.

Ausgabe dieser Schrift zusammen mit dem „Oktavius“ des Minucius Felix von Halm im zweiten Bande des Wiener Corpus script. eccl. lat. Aber auch die Mignesche Ausgabe (Patr. lat. 12) ist brauchbar.

2. Der spanische Priester Paulus Orosius besuchte wiederholt den hl. Augustinus in Hippo und war auch längere Zeit beim hl. Hieronymus in Bethlehem, dem er im Kampfe gegen den Pelagianismus zur Seite stand. In Palästina schrieb er den *Liber apologeticus contra Pelagianos,* bei seinem letzten Aufenthalte in Afrika aber in den Jahren 417—418 sein Hauptwerk, sieben Bücher *Historiae adversus paganos.* Sie sollen die Ergänzung von Augustins Werk De civitate Dei sein, nämlich im einzelnen den Nachweis führen, daß die vorchristliche Menschheit noch mehr von Krieg und Elend heimgesucht wurde, als die Gegenwart von den Barbaren, daß also das Christentum an der Drangsal der Zeit unschuldig sei. Orosius gibt zu diesem Zwecke einen Abriß der Weltgeschichte von Adam bis zum Jahre 417 n. Chr.; dabei hat er für die vorchristliche Zeit als Quellen die Heilige Schrift und römische Geschichtschreiber, für die nachchristlichen Jahrhunderte die Chronik des Eusebius in der Bearbeitung und Fortsetzung des Hieronymus benutzt. Für die letzten 40 Jahre aber ist sein Werk selbständig und wertvoll; denn wenn es auch flüchtig, nach dem angegebenen Gesichtspunkte einseitig und in rhetorisch übertreibender Sprache abgefaßt ist, so ist es doch im allgemeinen glaubwürdig.

Ausgabe des Liber apologeticus und der Historiae von Zangemeister im Wiener Corpus script. eccl. lat., vol. V. Die kleine Schrift des Orosius *Commonitorium de errore Priscillianistarum et Origenistarum* wurde von Schepß in demselben Corpus vol. XVIII ediert.

3. Salvianus stammte wahrscheinlich aus der Gegend von Cöln. Er gelobte mit seiner Gemahlin, die er zum Christentum bekehrte, vollkommene Enthaltsamkeit, wurde Priester und Mönch im Kloster Lerin und verlebte den letzten Teil seines Lebens zu Marseille; um 480 war er hochbetagt. Von seinen zahlreichen Schriften besitzen wir nur neun Briefe, dann die Abhandlung *Adversum avaritiam,* in der von den Christen und vor allem von den Klerikern verlangt wird, daß sie der Kirche im Leben

und besonders beim Sterben Schenkungen zuweisen; endlich als Hauptwerk acht Bücher *De gubernatione Dei*, von Gennadius (oben S. 3, 1) *De praesenti iudicio* betitelt. Dies Werk, kurz vor 451 geschrieben, ist einem Jugendfreunde, dem Bischofe Salonius von Genf, gewidmet. Es will einem Einwand begegnen, der bei dem Elend, welches die Völkerwanderung über die römischen Provinzen brachte, nahe lag, daß nämlich Gott sich um die irdischen Dinge nicht kümmere, und daß nur so sich die Drangsale der „religiösen" (d. i. katholischen) Römer erklären ließen. Der Verfasser begnügt sich nicht mit der Bemerkung, daß Gott die Vergeltung auf das zukünftige Gericht verspare, er findet sie vielmehr schon in der Gegenwart. Zu dem Zwecke entwirft er, nachdem er in den zwei ersten Büchern die Vorsehung aus der Vernunft, Geschichte und Bibel erwiesen hat, ein abschreckendes Gemälde von den sittlichen Zuständen unter den romanischen Katholiken, namentlich von der Unsittlichkeit ihrer Theater und Zirkus und von ihrer Lieblosigkeit gegen Notleidende; die Barbaren seien entschuldbarer, weil sie als Heiden (Sachsen, Franken und Hunnen) das göttliche Gesetz nicht kännten, oder als Irrlehrer (Goten und Vandalen) nur in verderbter Gestalt, sie seien aber auch ehrbarer und teilnehmender gegen die Armen, die Goten hätten außerdem mehr Gottvertrauen. So sei der politische Zerfall des Römerreiches ein wohlverdientes Gottesgericht, ein schlagender Beweis für die göttliche Weltregierung. In seltener konfessioneller und nationaler Unbefangenheit erhebt sich somit der Verfasser zur Ahnung der weltgeschichtlichen Bedeutung der Germanenwelt.

Die Darstellung ist breit und durch Wiederholungen ermüdend, ermangelt aber nicht eines gewissen Schwunges der Begeisterung. Der fließende und korrekte Ausdruck erinnert an Laktanz.

Ausgaben von Baluze, Paris 1663 und öfters, die Migne (Patr. lat. 53) nachdruckte, ferner von Halm in den Monumenta Germaniae hist. antiquissima I, 1, Berlin 1877, und von Pauly im Wiener Corpus script. eccl. lat., vol. VIII.

§ 62. Lateinische Dichter.

1. Juvencus, ein spanischer Priester von vornehmer Herkunft, schrieb um 330 eine Evangelienharmonie in Hexametern, *Evangeliorum libri 4*. Sie folgt fast ausschließlich dem Italatext

des Matthäus und geht nur gelegentlich auf das griechische Original zurück. Der biblische Wortlaut wird so treu wie möglich beibehalten, so daß die Tätigkeit des Verfassers fast nur darin besteht, daß er denselben in formal ziemlich korrekte lateinische Verse brachte. Nach der Vorrede hoffte er von seiner Dichtung nicht irdisches Fortleben, wie es Homer und Vergil zu teil geworden sei, sondern „die unsterbliche Zier ewigen Lobes“. Eine früher ebenfalls dem Juvenkus zugeschriebene metrische Bearbeitung des biblischen Heptateuchs, als deren Verfasser in den Handschriften ein Cyprianus genannt wird, scheint im 5. Jahrhundert in Gallien entstanden zu sein.

Ausgabe bei Migne (Patr. lat. 19).

2. Aurelius Prudentius Klemens ist der bedeutendste der altchristlichen lateinischen Dichter. Über sein Leben hat er selbst in der Vorrede seiner Gedichtsammlung Auskunft gegeben. Er war Sproß einer vornehmen spanischen Familie, wahrscheinlich aus Saragossa, erhielt die im Abendlande gewöhnliche rhetorisch-juristische Ausbildung und blieb von „Sündenschmutz“ nicht frei. Dann bekleidete er Staatsämter und zog sich, als seine Haare schon gebleicht waren, in die Einsamkeit zurück, um hier nur Gott zu leben. In dieser Zeit seines Lebens kam er auch nach Rom und besuchte die Gräber der Märtyrer († um 410 in Spanien).

Prudentius erhielt die erste Anregung zur Poesie durch Ambrosius; denn die ersten und wohl auch ältesten Gedichte seiner Sammlung haben großenteils dieselben Versmaße und behandeln ganz dieselben Gegenstände wie die Hymnen des Ambrosius. Er veröffentlichte gegen das Ende seines Lebens eine Sammlung seiner Gedichte in sieben Büchern mit vorwiegend griechischen Titeln. Das erste Buch heißt *Cathemerinon (καθημερινῶν)* liber; es enthält zwölf lyrische Gedichte in verschiedenen Versmaßen, von denen die sechs ersten für die verschiedenen Tageszeiten (ad galli cantum, matutinus, ante cibum, post cibum, ad incensum lucernae, ante somnum), die andern für jede beliebige Stunde und bestimmte Festtage gedichtet sind; sie sind im Unterschiede von den Hymnen des Ambrosius sehr lang und außer dem letzten in der Kirche nicht gebraucht worden; dem letzten (Hymnus epiphaniae) sind alle (außer Crudelis Herodes

Deum) Hymnen des römischen Breviers auf das Fest der unschuldigen Kinder und Epiphanie entnommen. Episch-lyrischen, manchmal sogar dramatischen Charakter hat auch das sechste Buch der Sammlung mit dem Titel *Peristephanon* (*Περὶ στεφάνων*, d. i. Über die Siegeskränze); dieses umfaßt 14 Gesänge in den verschiedensten Metren zum Preise spanischer und römischer (auch des hl. Cyprian von Karthago) Märtyrer; die detaillierte blutrünstige Ausmalung einzelner Martyrien ist allerdings nicht nach unserem Geschmacke.

Die Perle der ganzen Sammlung sind die zwei Bücher *Contra Symmachum* in Hexametern; das erste bekämpft das Heidentum überhaupt, das zweite die Relatio des römischen Redners Symmachus († 402) zu Gunsten der ara Victoriae (oben S. 129, 2); der Verfasser schließt seine Widerlegung derselben Punkt für Punkt an zwei Briefe des hl. Ambrosius an, die denselben Gegenstand behandelten; Anlaß zu dieser wiederholten Widerlegung der Relatio gab ein neuer Versuch, den die Partei des Symmachus kurz nach 400 bei Kaiser Honorius für die Wiederherstellung des Altares machte.

Den Prudentius zeichnet eine bilderreiche Sprache und ein gefühlvolles, von Glaube und Liebe geschwelltes Herz aus. Auch im Versbaue können seine Gedichte mit den Werken gleichzeitiger heidnischer Dichter wetteifern.

Die Mignesche Ausgabe (Patr. lat. 59 u. 60) ist ein Abdruck der des Jesuiten Arevalo (2 Quartbände, Rom 1788). Eine schöne Handausgabe mit gelehrter Einleitung und kritischem und exegetischem Kommentar lieferte Dressel, Leipzig 1860.

3. Eine ungemein zarte und vornehme Erscheinung war der hl. Paulinus, Bischof von Nola in Kampanien. Er gehörte einer sehr reichen Senatorenfamilie zu Bordeaux an und hatte auf der Hochschule seiner Vaterstadt zum Lehrer den Dichter Magnus Ausonius, mit dem er auch später befreundet blieb. Nach dem Tode des Kaisers Valens scheint er für den Rest des Jahres 378 zum consul suffectus ernannt worden zu sein und verwaltete auch als Statthalter Kampanien. Dann lebte er wieder in gelehrter Muße in Südgallien und empfing 391 von Bischof Delphinus in Bordeaux die heilige Taufe. Bald danach reifte in ihm der Entschluß, mit seiner Gemahlin Therasia der Welt zu

entsagen; denn sein einziger, lang ersehnter Sohn war jung gestorben, sein Bruder wurde ermordet, und er selbst entging mit knapper Not der Anklage des Brudermordes. Er ließ sich zu Barcelona die Priesterweihe erteilen und verkaufte einen großen Teil seiner Besitzungen; dann zog er sich nach Nola zum Grabe des heiligen Bekenners Felix zurück, den er sich als Jüngling zum Schutzpatron erwählt hatte und dem er auch die Rettung von der genannten Anklage zu verdanken glaubte. Hier lebte er mit seiner Gemahlin ohne Ehegemeinschaft in ärmlicher Mönchswohnung bis zum Jahre 409, wo er Nachfolger des Bischofs von Nola wurde; als Bischof wirkte er dann bis an sein Ende, ein allgemein angestauntes Bild christlicher Entsagung und Hingebung im Dienste des Nächsten († 431).

Vom hl. Paulinus besitzen wir 35 Gedichte und 51 Briefe. Unter den Gedichten sind 13 *Carmina natalicia* auf den hl. Felix; denn alljährlich (vom Jahre 394 an) widmete er diesem Schutzpatron zu seinem Festtage am 14. Januar eine Dichtung in Hexametern; in demselben Versmaße sind die meisten seiner Gedichte abgefaßt. Die besten seiner Gedichte sind zwei an Ausonius gerichtete (n. 10 u. 11), der ihm bei seiner Lebensänderung Vorwürfe gemacht hatte, daß er jetzt „wie der geistesumnachtete Bellerophontes die Gemeinschaft der Menschen meide". Dieser poetische Briefwechsel der beiden Männer zeigt so recht den Unterschied der untergehenden heidnischen und der neuen christlichen Poesie; jene war nur noch Form, nur gelehrte Spielerei, ebenso inhaltlos und gefühllos wie die damalige heidnische Rhetorik; das Christentum aber war ein frischsprudelnder Quell neuer Ideen und vor allem glühender, himmelanstrebender Begeisterung, und so war auch seine Poesie voll tiefer Empfindung, voll Gottes- und Menschenliebe. Alle Gedichte Paulins zeichnen sich wie seine ganze Erscheinung durch feine Urbanität aus; aber die schöpferische Kraft, der Schwung der Phantasie und der Gedankenreichtum der Gedichte des Prudentius geht ihnen ab.

Dagegen sind die Briefe des Paulinus sehr ermüdend wegen ihres langen Periodenbaues, ihres gesuchten Ausdrucks und ihrer Überladung mit biblischen Zitaten; 13 von ihnen sind an Sulpicius Severus (oben § 40) gerichtet, der mit Paulinus befreundet war.

Die Mignesche Ausgabe (Patr. lat. 61) ist ein Abdruck der von Muratori (1 Fol., Verona 1736). Die beste Ausgabe lieferte v. Hartel im Wiener Corpus script. eccles. lat., vol. XXIX u. XXX. Buse, Paulin, Bischof von Nola, und seine Zeit, Regensburg 1856.

4. Der Priester Cälius Sedulius, über dessen Leben wir nichts Genaueres wissen, besang um 440 in fünf Büchern *Paschale carmen* die Großtaten Gottes, und zwar im ersten die Wunder des Alten Testamentes und im zweiten bis fünften die Wunder Jesu. Im Unterschiede von Juvencus (oben Abs. 1) setzt er die Tatsachen als bekannt voraus und ergeht sich nur in frommen Betrachtungen und mystischen Deutungen. Wir besitzen ferner von ihm zwei Hymnen; der erste ist eine Elegia in 55 Distichen von der Art, daß immer der Hexameter ein Faktum aus dem Alten Testamente und der folgende Pentameter die typische Deutung auf das Neue Testament darbietet[1]; der andere ist ein Loblied auf Christus, in welchem die Anfangsbuchstaben der Strophen alphabetisch geordnet sind (Abecedarius); dem zweiten Liede sind zwei Hymnen des römischen Breviers, A solis ortus cardine für Weihnachten und Crudelis Herodes Deum für Epiphanie, entnommen. Eigentümlich ist ferner dem zweiten Hymnus des Sedulius sowohl die öftere Anwendung des Reimes als auch der Umstand, daß bei voller Wahrung der Quantität der Silben der Versakzent auch in der ersten Hälfte der Verse sehr häufig mit dem Wortakzent sich deckt; es bahnt sich bei ihm also schon die spätere metrische Entwicklung, der Übergang von der Quantität zur Qualität der Silben, an.

Ausgabe von Migne (Patr. lat. 19).

§ 63. Semipelagianer und deren Bekämpfer.

1. Johannes Kassianus stammte, wie es scheint, aus Skythien (Dobrudscha)[2], erhielt mit seinem Freunde Germanus

[1] Z. B. Vers 7:

Sola fuit mulier, patuit qua ianua leto,
Et qua vita redit, sola fuit mulier.

[2] Vgl. Merkle in der Theol. Quartalschrift, Tübingen 1900, 419 ff gegen Hoch ebd. 43 ff, der für Syrien eintrat. Früher nahm man (so Ebert, Geschichte der Literatur des Mittelalters I² 348) Südgallien als seine Heimat an.

die religiöse Ausbildung in einem Kloster zu Bethlehem und lebte dann mit diesem zehn Jahre bei den Mönchen in Ägypten. Die Diakonatsweihe erteilte ihm der hl. Chrysostomus in Konstantinopel; nach dessen Verbannung (404) ging er mit seinem Freunde nach Rom, um seine Sache dem Papste Innocenz I. ans Herz zu legen und empfing von diesem die Priesterweihe. Zehn Jahre später treffen wir ihn in der Umgegend von Marseille, wo er nach orientalischem Muster zwei Klöster gründete, je eines für Männer und Frauen. Als Vorsteher derselben hat er noch 20 Jahre gelebt und namentlich durch seine Schriften viel für die Ausbreitung des Mönchswesens in Gallien und Spanien getan. In Marseille und einigen andern Orten wird er als Heiliger verehrt († 435).

Von Kassian besitzen wir ein dogmatisches Werk: sieben Bücher *De incarnatione Domini contra Nestorium;* es ist eine Verteidigung der Kirchenlehre gegen Nestorius, die er um 430 auf Anregung des römischen Diakons Leo, des späteren Papstes Leo I., verfaßte.

Aber umfangreicher und viel wichtiger sind seine zwei Werke zur Verherrlichung des Mönchtums, sie gehören eng zusammen und verweisen öfters aufeinander. Diese zwei wurden in den zehn Jahren nach 419 vollendet und waren wegen ihres trefflichen, erbaulichen Inhaltes, wegen ihres populären Tones und fließenden Ausdrucks eine in den Klöstern des Mittelalters sehr beliebte Lektüre. Das erste von ihnen sind die zwölf Bücher *De institutis cenobiorum;* die vier ersten Bücher handeln über die Einrichtungen und Regeln der Klöster in Ägypten und Palästina, die acht folgenden über acht Laster, gegen die der Mönch anzukämpfen hat. So handelt das erste Buch von der Kleidung des Mönches, das zweite über die in Ägypten üblichen nächtlichen Gebete und ihren Vortrag, das dritte über das Tagesstundengebet, das die Mönche in Palästina und Mesopotamien, nicht die in Ägypten pflegten. Als geringste der acht Hauptsünden wird an erster Stelle Schlemmerei genannt; an fünfter steht Traurigkeit und an sechster Verdrossenheit (taedium); die schlimmsten Fehler sind die zwei letzten, nämlich Eitelkeit (cenodoxia) und Hoffart, von der gesagt wird, daß sie alle Tugenden mitsamt untergräbt. Als Gegenmittel gegen die Laster wird besonders Arbeitsamkeit empfohlen.

Das zweite Werk sind die *24 Conlationes patrum*, d. h. Unterredungen, die Kassian und sein Freund mit den angesehensten Anachoreten Ägyptens gehabt haben. Es ist in drei Abteilungen herausgegeben worden, von denen jede eine eigene Vorrede hat, und soll die Ergänzung der Institutionen bilden; denn während diese mehr das äußere Leben und den sichtbaren Kultus der Mönche betreffen, kommt in den Conlationes „die unsichtbare Haltung des inneren Menschen", die Art, wie er das Ideal des Mönchslebens, die Vollkommenheit, erstreben soll, zur Anschauung. In der *13. Conlatio*, betitelt *De protectione Dei*, d. i. Über die Gnade, gibt der Verfasser seinem Semipelagianismus Ausdruck, der in den Klöstern Südgalliens seine Heimat und hundert Jahre lang (bis zum zweiten Konzil von Orange 529) seine eigentliche Pflegestätte hatte.

* Kassian lehrt (13. Conlatio): Gnade und Freiheit müssen zum Heile zusammenwirken; aber die Gnade begleitet, wie es bei Zachäus und dem reumütigen Schächer sich zeigt, den guten Willen und führt ihn zum Erfolge; dagegen ist der gute Wille selbst und namentlich die Hinneigung zum Glauben (pius credulitatis affectus) in der Regel Sache des Menschen, und nur zuweilen gibt Gott, wie bei den Aposteln Matthäus und Paulus, auch „den Anfang des guten Willens".

Die beste Ausgabe der Schriften Kassians lieferte Petschenig im Wiener Corpus script. eccles. lat., vol. XIII u. XVII; doch genügt auch Migne (Patr. lat. 49 u. 50) für den gewöhnlichen Gebrauch. Die deutsche Übersetzung von Abt und Kohlhund (2 Bde, Kempten 1879) ist als anziehende fromme Lektüre zu empfehlen.

2. Der hl. Vincenz, Priester im Kloster Lerin bei Marseille, schrieb im Jahre 434 unter dem Pseudonym Peregrinus zwei *Commonitoria;* sie sollten, wie die Vorrede sagt, der Schwäche seines Gedächtnisses zu Hilfe kommen, indem sie ihm die Lehre der heiligen Väter in ihren Aussprüchen fort und fort vor Augen hielten. Die kleine Schrift hat als bündigster und korrektester Ausdruck des kirchlichen Traditionsprinzips, der aus dem Altertume uns überliefert ist, bei den Dogmatikern hohe Beachtung gefunden.

* Eine genügende Norm, so wird gezeigt, für die Unterscheidung des katholischen Glaubens von häretischen Meinungen

kann die Heilige Schrift nicht sein, da sie wegen ihrer Tiefe ganz verschieden ausgelegt wird; man muß sich also an die Tradition halten, und nach dieser muß auch die Heilige Schrift erklärt werden. Die Tradition wird also definiert: *Magnopere curandum est, ut id teneamus, quod ubique, quod semper, quod ab omnibus creditum est,* hoc est etenim vere proprieque catholicum (Kap. 3). Die wahren Zeugen dieser Lehre sind die in der katholischen Gemeinschaft verbliebenen Väter; ihre Deklaration aber geschieht durch die allgemeinen Konzilien, wie es „vor fast drei Jahren" zu Ephesus gegen Nestorius geschehen ist. Über dieses Konzil verbreitete sich der Verfasser eingehender im zweiten Commonitorium, von dem aber nur der Schluß erhalten ist, der das ganze Werk rekapituliert (Kap. 29—33). Über den Fortschritt in der Kirche sagt der Verfasser sehr schön (Kap. 28): Crescat igitur oportet et multum vehementerque proficiat tam singulorum quam omnium . . . intellegentia, scientia, sapientia, sed in suo dumtaxat genere, in eodem scilicet dogmate, eodem sensu eademque sententia.

Das erhaltene Commonitorium zeichnet sich durch klaren und verhältnismäßig korrekten Ausdruck aus; es verrät aber auch, daß der Verfasser Semipelagianer war[1]; vielleicht sollte es sogar eine Streitschrift gegen die Lehre des hl. Augustinus sein.

Ausgabe von Baluze im Anhang zu Salvians Schrift (oben S. 174), Paris 1663 und öfters, nachgedruckt von Migne (Patr. lat. 50). Eine schöne Schulausgabe lieferte Jülicher in der Krügerschen Sammlung (oben S. 6), 10. Bdchen, Freiburg 1895.

3. Der Semipelagianismus des Kassian und Vincenz von Lerin wurde bekämpft vom hl. Tiro Prosper aus Aquitanien, einem in der Theologie wohlbewanderten Laien und feurigen Anhänger des hl. Augustinus. Prosper und sein Freund Hilarius erstatteten um 428 dem Bischofe von Hippo in Briefen Bericht über den Widerspruch, der sich in den Klöstern Südgalliens gegen seine Gnaden- und Prädestinationslehre regte, und veranlaßten ihn dadurch zur Abfassung der beiden Schriften De dono perseverantiae und De praedestinatione sanctorum.

[1] Mit Unrecht haben die Bollandisten seinen Semipelagianismus bestritten (Acta SS., Mai. V 284 ff).

In derselben Zeit veröffentlichte Prosper ein hexametrisches Gedicht *De ingratis;* als ingrati gelten ihm die Verächter der göttlichen Gnade. Nach dem Tode des hl. Augustinus setzte er den Kampf gegen die Pelagianer und Semipelagianer ganz in seinem Sinne fort; er trat auch für die Lehre Augustins von der unbedingten Prädestination ein. In Rom, wohin er mit seinem Freunde reiste, erwirkte er von Papst Cölestin I. ein Schreiben, in welchem Augustinus gelobt und gegen die Semipelagianer die gratia praeveniens betont wurde. Auch gegen jeden der beiden Semipelagianer Kassian und Vincenz von Lerin hat Prosper eine eigene Schrift gerichtet (gegen Kassian: De gratia et libero arbitrio contra conlatorem; gegen Vincenz: Responsiones ad capitula obiectionum Vincentianarum).

Sein Hauptwerk ist aber eine Weltchronik, die von Erschaffung der Welt bis 455 n. Chr. reicht; sie ist für die frühere Zeit ein Auszug aus der Weltchronik des Hieronymus, dagegen für die letzten 30 Jahre, über die er als Augenzeuge berichtet, eine Hauptquelle, wenn auch flüchtig gemacht und in der Chronologie unzuverlässig[1].

Seit dem Jahre 440 scheint Prosper zu Rom in der Kanzlei des Papstes Leo I. tätig gewesen zu sein († 463).

Die beste Gesamtausgabe seiner Schriften lieferten die Mauriner Le Brun und Mengeant in 1 Fol., Paris 1711; sie wurde nachgedruckt zu Venedig in 2 Fol. (1744), und in 2 Quartbänden (1782), auch von Migne (Patr. lat. 51). Die Weltchronik edierten auch Roncagli (Vetustiora latinorum scriptorum chronica, Pad. 1787, 522 ff) und besser Mommsen in den Monumenta Germaniae, Auctores antiquissimi IX, 1, Berol. 1892, 341 ff.

§ 64. Andere Lateiner.

1. Der hl. Optatus, Bischof von Mileve in Numidien, war nächst Augustinus der eifrigste Gegner der Donatisten. Er schrieb um 370 sechs Bücher *De schismate Donatistarum* oder Contra Parmenianum; dieser Parmenian war Nachfolger des Bischofs Donatus des Großen zu Karthago. Optatus hat sein Werk 15 Jahre später erweitert und ein siebtes Buch beigefügt. Im ersten Buch gibt er eine Geschichte des Donatismus;

[1] Vgl. Rauschen, Jahrbücher der christlichen Kirche 550.

in den folgenden wird hauptsächlich bewiesen, daß es nur eine Kirche Christi gebe, daß allein die katholische Kirche deren Kennzeichen an sich trage, und daß die Sakramente, speziell die Taufe, ex opere operato wirken. Zelotismus liegt ihm fern; doch verteidigt er die Gewaltmaßregeln gegen die Donatisten, die diese selbst verschuldet hätten.

Die Mignesche Ausgabe (Patr. lat. 11) ist ein Abdruck der von Dupin (1 Fol., Paris 1700). Die zuverlässigste Ausgabe lieferte Ziwsa im Wiener Corpus script. eccles. lat, vol. XXVI.

2. Ein höchst interessanter Pilgerbericht, besonders belehrend über die Liturgie der Kar- und Osterwoche in Jerusalem, ist die *Peregrinatio ad loca sancta*, die Gamurrini 1887 zu Rom zum erstenmal edierte. Die Verfasserin stammte aus Aquitanien und war wahrscheinlich die heilige Jungfrau Silvia, die Schwester des Konsuls Rufinus, des allmächtigen Ministers des Kaisers Arkadius. Ihre Pilgerfahrt nach Ägypten, Palästina und Syrien fiel, wie es scheint, in die Jahre 386—389; sie schrieb den Bericht darüber, der leider nur lückenhaft erhalten ist, auf der Rückreise zu Konstantinopel für ihre Klosterschwestern in der Heimat.

Gamurrinis Ausgabe, die schon 1888 zum zweitenmal erschien, hat den Titel: S. Hilarii tractatus de mysteriis et hymni et s. Silviae Aquitanae peregrinatio ad loca sancta. Eine neue Ausgabe veranstaltete Geyer im Wiener Corpus script. eccles. lat., vol. XXXIX.

3. Eine auch heute noch etwas rätselhafte Erscheinung ist Priscillian aus Spanien, der Stifter der nach ihm genannten Sekte. Er war hochgebildet und zweifellos von großer Sittenstrenge; in der ersten Zeit seines öffentlichen Auftretens war er nur Laie; später hat er sich von den ihm ergebenen Bischöfen Salvianus und Instantius zum Bischof von Avila weihen lassen. Es ist sicher, daß im Kreise der Anhänger Priscillians später gnostisch-manichäische Lehren Aufnahme fanden, und daß diese allmählich die Vorherrschaft erlangt haben; ob er auch selbst solchen Anschauungen huldigte, darüber stritten schon seine Zeitgenossen. Man war früher über ihn fast nur durch die Chronik des Sulpicius Severus (oben S. 87, 2) unterrichtet; im Jahre 1889 hat dann Schepß elf Traktate Priscillians in einer Handschrift der Würzburger Universitätsbibliothek aufgefunden

und veröffentlicht, darunter einen *Liber ad Damasum,* in welchem der Verfasser an Papst Damasus appelliert; er bemüht sich in diesen Traktaten, seine Orthodoxie zu beweisen, und es dürfte verfehlt sein, in ihnen Anhaltspunkte für seine häretische Richtung finden zu wollen [1]. Priscillian wurde im Jahre 386 als Irrlehrer zu Trier von dem Usurpator Maximus trotz des entschiedenen Abratens des hl. Martinus von Tours mit sechs Anhängern hingerichtet.

Die Ausgabe der elf Traktate von Schepß erschien unter dem Titel: Priscilliani quae supersunt, im Wiener Corpus script. eccles. lat., vol. XVIII. Für die Theologie der Traktate vgl. Paret, Priscillianus ein Reformator des 4. Jahrhunderts, Würzburg 1891.

4. Zur Zeit des Papstes Leo I. glänzten in Oberitalien zwei Bischöfe als bedeutende kirchliche Redner, nämlich der hl. Petrus Chrysologus (diesen Beinamen hat er erst später erhalten) und der hl. Maximus von Turin. Petrus, Metropolit von Ravenna, stammte aus Imola und war ein eifriger Seelenhirt und vertrauter Freund des Papstes Leo I.; als Eutyches durch eine Synode zu Konstantinopel 448 verurteilt wurde und sich an Petrus wandte, verwies dieser ihn in einem uns erhaltenen Schreiben (n. 25 unter den Briefen Leos) an den Papst: „Denn wir können im Interesse des Friedens und Glaubens ohne Übereinstimmung mit dem römischen Bischofe Glaubenssachen nicht anhören" (a. a. O.). Wir haben außerdem von ihm 176 kurze Predigten (Sermones), meist Erklärungen von Bibelstellen, zum Teil auch (nn. 56—62) des Apostolischen Symbolums († um 450).

Maximus, Bischof von Turin, wohnte noch 465 einer römischen Synode bei. Von ihm besitzen wir eine noch größere Sammlung von geistlichen Reden, darunter aber manche unechte; sie sind ebenso kurz und kernig, aber auch der Richtung der Zeit entsprechend rhetorisch aufgeputzt wie die des Chrysologus.

Ausgabe der Predigten des Petrus Chrysologus von Pauli in 1 Fol., Venedig 1750, nachgedruckt von Migne (Patr. lat. 52). Ausgabe der Predigten des hl. Maximus von Bruni, Rom 1784, nachgedruckt von Migne (Patr. lat. 57).

[1] Wie Peters es in Wetzer und Weltes Kirchenlexikon[2] (Art. Priscillian) getan hat.

III. Teil.

Niedergang und Ausgang der patristischen Literatur.

§ 65. Charakteristik.

1. Mit der Mitte des 5. Jahrhunderts beginnt der Verfall der patristischen Literatur. Die Schaffenskraft erlahmt; das wissenschaftliche, besonders das dogmatische Interesse tritt zurück; die kirchlichen Schriftsteller werden seltener und sind vor allem weniger originell. Dieser Rückgang erklärt sich zum Teil aus den Zeitverhältnissen; denn im Abendlande erlag in dieser Zeit die römische Kultur dem Ansturm der Barbaren; im Morgenlande aber wurde der hier gewöhnlich herrschende Glaubensdespotismus der Kaiser noch gesteigert im Kampfe mit dem zügellosen Fanatismus der Monophysiten, und dann verödeten weite Landstriche der griechischen Kulturwelt unter den Schwertstreichen des Islam. Die germanischen Horden erwiesen sich für die Einflüsse der römisch-kirchlichen Kultur nicht unempfänglich, und so konnte in Gallien und Italien das wissenschaftliche Leben bald einigermaßen wieder aufblühen; überhaupt war der geistige Verfall im Abendlande nicht so vollständig wie im Morgenlande. Hier hat allerdings der hl. Johannes von Damaskus sich als Dogmatiker und Dichter hohen Ruhm erworben; aber er war nur eine Oase in der Wüste, rings um ihn und nach ihm herrschte völlige Erstarrung.

2. Die Schriftsteller dieser Zeit begnügten sich in der überwiegenden Mehrzahl damit, die Forschungen der früheren Jahrhunderte zu sammeln und zu bequemerem Gebrauche zu ordnen. Damals begann man in Katenen die verschiedenen Erklärungen der biblischen Texte, in Florilegien hervorragende Aussprüche von Philosophen und Kirchenvätern zu vereinigen. Diese Sammlungen haben die große Bedeutung gehabt, daß sie die

Schätze des antiken, profanen wie theologischen, Wissens der germanischen Welt vermittelt und damit die Grundlage für die spätere mittelalterlich-scholastische Literatur gelegt haben. Das gilt besonders von den Schriften des hl. Isidor von Sevilla, der alle Gebiete des römischen Wissens beherrscht und das im Altertum aufgespeicherte Bildungsmaterial in gefälliger Form zusammengestellt hat; seine Schriften haben das ganze Mittelalter hindurch auf die literarische Tätigkeit des Abendlandes den größten Einfluß ausgeübt.

1. Kapitel.

Griechisch-orientalische Schriftsteller.

§ 66. Pseudo-Dionysius der Areopagite.

1. Unter dem Namen des vom hl. Paulus bekehrten Dionysius, der später Bischof von Athen wurde (Eus., Hist. eccl. 3, 4, 10), ist uns eine Anzahl von Schriften theologisch-mystischen Inhaltes überliefert, die zwar auf dem Boden der Kirchenlehre stehen, aber in Ideen und Ausdrücken dem Neuplatonismus verwandt sind. Es sind vier Abhandlungen und zehn Briefe.

a) *De divinis nominibus* handelt über die in der Bibel vorkommenden Gottesnamen und erläutert an ihnen das Wesen Gottes.

b) *De mystica theologia* erklärt die Unbegreiflichkeit Gottes. Man gelangt zur Erkenntnis des Übersinnlichen, indem man von den Eigenschaften der sichtbaren Dinge, wie Leben, Weisheit und Zorn, das Unvollkommene abstreift.

c) *De caelesti hierarchia* bespricht die Geisterwelt, die in drei Hierarchien und (hier zum erstenmal) in neun Chöre eingeteilt wird; die drei obersten Chöre (Seraphim, Cherubim, Throne) dienen nur Gott, die drei mittleren (Herrschaften, Mächte, Gewalten) der gesamten Schöpfung, die drei unteren nur den Menschen und zwar die Fürstentümer dem Wohle der gesamten Menschheit, die Erzengel je einem Volke, die Engel als Schutzengel den einzelnen Menschen.

d) *De ecclesiastica hierarchia* stellt die Kirche auf Erden als ein Abbild der Geisterwelt dar und unterscheidet auch in ihr

drei Triaden, nämlich: α) drei Weihen oder Mysterien: Taufe, Eucharistie und Salbung; β) drei Weihende: der Hierarch oder Bischof, Priester, Liturg oder Diakon; γ) drei Geweihte und ihnen entsprechend einen dreifachen Weg des Aufsteigens zu Gott: die Katechumenen auf der via purgativa, die Gläubigen auf der via illuminativa und die Therapeuten (Mönche) auf der via unitiva.

e) Während die vier Abhandlungen alle dem „Mitpriester" Timotheus gewidmet sind, haben die zehn kurzen Briefe, die dogmatische und praktische Fragen behandeln, verschiedene Adressen; so ist je einer an die „Hierarchen" Polykarpus und Titus und der zehnte an „Johannes, den Apostel und Evangelisten, in seiner Verbannung auf Patmos" gerichtet. Drei nicht griechisch erhaltene Briefe wurden demselben Verfasser mit Unrecht zugeschrieben, darunter ein an Titus gerichteter, armenisch überlieferter über die leibliche Aufnahme Marias in den Himmel; es ist die bekannte Erzählung, die bei Johannes von Damaskus (unten § 69, 4) wiederkehrt[1].

2. Es leidet keinen Zweifel, daß der Verfasser dieser Schriften sich für einen Zeitgenossen der Apostel und zwar für den Areopagiten Dionysius ausgibt, für den er auch von Anfang an, sobald seine Schriften bekannt geworden sind, gehalten worden ist. Er nennt sich nämlich selbst Dionysius und sagt, er sei früher Heide gewesen und Christ und Priester geworden; er adressiert seine Schriften an Apostel und Apostelschüler und erzählt, er habe in Heliopolis „die in dem heilbringenden Kreuze geschehene Sonnenfinsternis" gesehen, habe als Christ eine Reise gemacht „zur Schau des Leben spendenden und Gott empfangenden Leibes" (d. i. Marias), und bei dieser Schau seien auch „der Gottesbruder" Jakobus und Petrus, „die älteste Spitze der Theologen", zugegen gewesen.

3. Die areopagitischen Schriften wurden zuerst von Monophysiten auf dem Religionsgespräch zu Konstantinopel 531 erwähnt, jedoch damals von den Katholiken als unecht zurückgewiesen. Aber noch im 6. Jahrhundert fanden sie auch bei diesen all-

[1] Dieser Brief wurde deutsch publiziert von Vetter in der Theol. Quartalschrift, Tübingen 1887, 133 ff.

gemeine Anerkennung und behaupteten diese das ganze Mittelalter hindurch; ja sie wurden fast wie heilige Schriften verehrt und von den größten Männern wie Thomas von Aquin kommentiert; sie dienten den Scholastikern als Wegweiser in ihren Spekulationen über das Wesen Gottes und die Ordnungen der Engel, den Mystikern als Leuchte auf den dunklen Pfaden der Beschauung. Die Humanisten aber erschütterten den Glauben an ihre Echtheit, der heute völlig preisgegeben ist[1]. Zwar hat Hipler[2] in Braunsberg den Vorwurf absichtlicher Fälschung von dem Verfasser abzuschütteln versucht; er meinte, der Verfasser habe im 4. Jahrhundert in Ägypten gelebt (Dionysius von Rhinokorura?) und seine Schriften seien im Laufe der Jahrhunderte entstellt und auf den Areopagiten zugeschnitten worden; z. B. habe ursprünglich, so meint er, statt ἐκλείψεως dagestanden ἐκλάμψεως (in Ep. 7, 2), der Verfasser habe also nicht eine Sonnenfinsternis, sondern wie Konstantin ein wunderbar leuchtendes Kreuz gesehen. Dräseke[3], Langen und Nirschl[4] sind Hipler gefolgt. Aber die glänzenden Untersuchungen Kochs[5] und Stiglmayrs[6] haben es außer allen Zweifel gestellt, daß die areopagitischen Schriften erst um das Jahr 500 entstanden sein können, und daß ihr Verfasser seinen Schriften unter dem falschen Namen des apostolischen Dionysius eine weitere Verbreitung hat verschaffen wollen, was ihm ja auch vollständig gelungen ist. Sie zeigten nämlich, daß der Verfasser die Schriften des Neuplatonikers Proklus († 485) gekannt und zum Teil wörtlich in seine Werke aufgenommen hat; für dieselbe Zeit spricht auch der Umstand, daß der Verfasser den Gebrauch kennt (De

[1] Zuletzt sind Ceslaus Schneider (Areopagitica, Ratisbonae 1884) und P. Josephus a Leonissa O. M. Cap. (Jahrbuch für Philosophie und spekulative Theologie 1902, 282 ff) für den Areopagiten als Autor eingetreten.

[2] Dionysius der Areopagite, Regensburg 1861, und sein Artikel Dionysius der Areopagite in Wetzer und Weltes Kirchenlexikon III² 1789 ff.

[3] Gesammelte patristische Untersuchungen, Altona 1889, 25 ff.

[4] Dionysius der Areopagite, in „Histor. politische Blätter" 1883, Bd 91.

[5] Theol. Quartalschrift, Tübingen 1895, 353 ff.

[6] Histor. Jahrbuch der Görresgesellschaft 1895, 253 ff u. 721 ff.

eccl. hierarch. 3, 2), das *Credo* in der Messe zu singen, der zuerst 476 von den Monophysiten in Antiochien eingeführt und erst danach von den Orthodoxen angenommen worden ist[1]. Die Heimat der Schriften ist Syrien oder Ägypten. Die Sprache ist eine ganz eigenartige und dunkle; Pseudo-Dionysius entlehnt seine Ausdrücke mit Vorliebe der Mysteriensprache und gefällt sich in neuen Wortbildungen und gekünstelten Satzgefügen.

*4. Pseudo-Dionysius faßt Gott mit der neuplatonischen Philosophie gewöhnlich unter dem Bilde des Eins *(ἕν)*, aus dem alles hervorgeht, um später wieder zu ihm zurückzukehren. Die ganze Welt, die Engel einbegriffen, ist ihm eine große Stufenleiter, auf der die göttliche Güte sich ausstrahlt und zwar in der Weise, daß die drei obersten Klassen der Engel noch in das Gott umgebende Dunkel hineinragen, die kirchliche Hierarchie an die unterste Stufe der Engel sich anschließt und die letzten Strahlen des göttlichen Lichtes in die leblosen Geschöpfe hineinleuchten. — Pseudo-Dionysius spricht von einer einzigen gottmenschlichen Wirksamkeit *(μία θεανδρικὴ ἐνέργεια)* in Christo (Ep. 4); diese Formel ist später von der Kirche im Kampfe gegen die Monotheleten verworfen worden.

Während bei den Vätern der fünf ersten Jahrhunderte, namentlich im Abendlande, die Meinung vorherrschte, daß die Engel eine ätherische Leiblichkeit haben[2], betrachtete der Areopagite sie in seiner Schrift De caelesti hierarchia als reine, stofflose Geister, und die späteren Väter, wie Papst Gregor der Große und Johannes von Damaskus, sind ihm darin gefolgt. Ebenso haben die späteren Väter die neun Engelchöre von dem Areopagiten übernommen, und diese haben seitdem in der Kirche das Heimatrecht erhalten; die früheren Väter waren ganz ungewiß gewesen, ob die in der Bibel vorkommenden Engelnamen wirkliche Unterschiede unter den Engeln ausdrücken oder nicht. Der Areopagite glaubte, daß die oberste Triade der Engel nur Gott diene und in keiner Beziehung zu den Menschen stehe, also zu ihnen auch nicht gesandt werden könne. Das haben später auch Thomas von

[1] Vgl. Stiglmayr, Das Aufkommen der pseudo-dionysischen Schriften, Programm, Feldkirch 1895.

[2] Turmel, Hist. de l'angélologie, in: Revue d'hist. et de litt. relig., Paris 1898.

Aquin und Suarez gelehrt, welche darum auch die zu den Menschen gesandten Engel Michael, Gabriel und Raphael in die zweitunterste Klasse, zu den Erzengeln, versetzten; jedoch hielt die Mehrzahl der Theologen daran fest, daß alle Chöre der Engel zum Dienste der Menschen geschickt werden können [1].

*5. Der Bischof segnet nach Äußerungen des Areopagiten das Taufwasser durch dreimaliges Aufgießen des heiligen Salböles in Kreuzesform; er salbt auch den Täufling vor der Taufe in Form eines dreimaligen Kreuzzeichens, und darauf salben ihn die Priester, nachdem Diakone ihn entkleidet haben, am ganzen Leibe. Bei der Abschwörung des Teufels wendet sich der Täufling nach Westen, streckt die Hände dreimal gegen den Teufel aus und haucht gegen ihn; darauf wendet er sich nach Osten, blickt zum Himmel und hebt die Hände empor. Damals wurden noch vor der missa fidelium die Katechumenen, Energumenen und Büßer entlassen; viele aber blieben trotz schwerer Sünden zurück und empfingen die Eucharistie (De eccl. hierarch. 3, 2 3). Es zeigt sich hier also, daß die Abschaffung des Bußpriesters durch den Patriarchen Nektarius von Konstantinopel (Socr., Hist. eccl. 5, 19) das öffentliche Bußwesen auch im Orient bis zum Ende des 5. Jahrhunderts nicht völlig beseitigte, daß aber die Buße eine fast ganz freiwillige wurde.

*6. Sehr lehrreich ist der achte Brief des Pseudo-Dionysius, der an einen Mönch Demophilus gerichtet ist. Ein Sünder warf sich vor einem Priester in der Kirche nieder und versprach Besserung; der Priester nahm ihn mit Milde auf und war geneigt, ihn loszusprechen; aber der Mönch Demophilus trat beiden schroff entgegen und wies sie aus dem Presbyterium hinaus. Wir sehen daraus, wie die Mönche in damaliger Zeit Erben der priesterlichen Gewalten, auch der Absolutionsgewalt zu sein glaubten, weil die Priester wegen schlechteren Lebens nicht mehr Geistträger (*πνευματικοί*) sein könnten. Pseudo-Dionysius tadelt in dem genannten Briefe den Mönch; er beschränkt die Absolutionsgewalt auf die Priester und spricht sie den Mönchen ab; aber wir ertappen ihn dabei auf dem donatistischen Kirchen-

[1] Turmel, L'angélologie depuis le faux Dionyse, in: Revue d'hist. et de littérature religieuses, Paris 1899.

begriff, er glaubt wie Origenes[1], daß der sündhafte Priester nicht mehr erleuchten und die Gnade Gottes vermitteln kann[2].

Das dritte Sakrament nennt er μύρον, d. h. Salböl; es stehe „auf gleicher Stufe" wie die Eucharistie und diene dazu, den Getauften den Heiligen Geist zu verleihen und auf dem Altar zu dessen Weihe ausgegossen zu werden. Wir hören hier zum erstenmal, daß das heilige Salböl mit wohlriechenden Stoffen vermischt wurde, und daß die Altäre konsekriert zu werden pflegten. Auch ergibt sich aus seinen Mitteilungen, daß die Weihe des heiligen Öles, der Altäre und der Priester dem Bischofe vorbehalten war. Dionysius kennt nur einen Altar in der Kirche und sagt, daß das Presbyterium, in welchem er stand, gegen das Volk abgeschlossen war[3].

*7. Am Schlusse der Schrift De ecclesiastica hierarchia schildert Dionysius die kirchlichen Zeremonien beim Begräbnis[4]. Die Leiche des Geistlichen wird vor dem Altare, die des Mönches und Laien vor dem Presbyterium aufgestellt; dann beginnen „die Gebete und Danksagungen". Der Bischof und alle Anwesenden küssen den Leichnam, und der Bischof begießt ihn mit heiligem Öle. Ausführlich wird dargelegt, daß infolge dieser Gebete und Zeremonien der Verstorbene an einen besseren Ort kommt, als er auf Erden verdient hat. Auch scheint Dionysius überzeugt zu sein, daß die Seele des Gerechten gleich nach seinem Tode in die Anschauung Gottes eingeht[5].

Die Schriften des Pseudo-Dionysius sind in zahlreichen Handschriften überliefert. Eine gute, kritische Ausgabe fehlt; die Ausgabe Mignes (Patr. gr. 3—4) ist ein Abdruck der zu Venedig 1755 in 2 Fol.

---

[1] Schanz in der Theol. Quartalschrift, Tübingen 1897, 49.

[2] Koch, Zur Geschichte der Bußdisziplin und Bußgewalt in der orientalischen Kirche, im Histor. Jahrb. d. Görresgesellsch. 1900, 58—78.

[3] Stiglmayr, Die Lehre von den Sakramenten und der Kirche nach Pseudo-Dionysius, in der Zeitschrift für kathol. Theologie, Innsbruck 1898, 246—303.

[4] Die altchristliche Begräbnisfeier beschreiben auch Gregor von Nyssa (De vita s. Macrinae bei Migne, Patr. gr. 46, 988°) und die Apostolischen Konstitutionen (VI, 30).

[5] Stiglmayr, Die Eschatologie des Pseudo-Dionysius, in der Zeitschrift für kathol. Theologie, Innsbruck 1899, 1—21, bes. S. 2 A. 1 u. S. 17 A. 4.

Eine deutsche Übersetzung lieferte Engelhardt, 2 Bde, Sulzbach 1823. Koch, Pseudo-Dionysius Areopagita in seinen Beziehungen zum Neuplatonismus und Mysterienwesen, Mainz 1900.

§ 67. Griechische und armenische Kirchenhistoriker.

1. Die kirchenhistorischen Werke des Sokrates, Sozomenus und Theodoret (oben § 39) wurden fortgesetzt von Theodorus Lektor und Evagrius. Theodorus bekleidete das Amt eines Vorlesers an der Sophienkirche zu Konstantinopel; er verfertigte aus den genannten drei Werken einen Auszug und setzte diesen in zwei Büchern fort bis auf Kaiser Justinus (518—527); doch sind nur Fragmente erhalten geblieben. Evagrius war Rechtsanwalt in Antiochien und trägt daher den Beinamen Scholastikus; später erhielt er vom Kaiser die Quästor- und dann die Präfektenwürde und starb zu Antiochien gegen Ende des 6. Jahrhunderts. Seine Historia ecclesiastica in sechs Büchern umfaßt die Jahre 431—594; sie beruht auf den besten Quellen und bietet wertvolle Nachrichten für die Geschichte des Nestorianismus und Monophysitismus, ist aber breit angelegt und nicht frei von Wundersucht.

Die beste Ausgabe lieferte Valesius in 1 Fol. (Theodoreti et Evagrii historia eccl., item excerpta Philostorgii et Theodori Lectoris), Paris 1673 und Mainz 1679; sie wurde nachgedruckt von Reading (Cambridge 1720), und Migne (Patr. gr. 86).

2. Das *Chronicon paschale* ist eine umfangreiche griechische Weltchronik, die bis zum Jahre 630 reicht, aber nur für die letzten Jahrzehnte selbständig und von besonderem Werte ist. Den genannten Namen hat ihm Ducange gegeben, weil es bei jedem Jahre den Osterzyklus angibt und überhaupt die kirchlichen Festzeiten stark berücksichtigt.

Die Ausgabe von Dindorf im Corpus historiae Byzantinae (2 Bde Bonn 1832) wurde abgedruckt von Migne (Patr. gr. 102).

3. Unter dem Namen des Moses von Choren (oder Chorene) sind uns in armenischer Sprache drei größere Werke (eine Geschichte Armeniens, eine Geographie und eine Rhetorik) und kleinere Abhandlungen überliefert. Sicher hat es im 5. Jahrhundert einen armenischen Bischof Moses gegeben, der auch ein hervorragender Schriftsteller war; es steht ferner fest, daß die genannten drei Schriften von ein und demselben Verfasser her-

rühren und daß dieser sich mit Moses von Choren identifiziert. Aber der Verfasser ist ein Fälscher; denn er verwickelt sich in Widersprüche mit Berichten aus dem 5. Jahrhundert und hat Schriften der folgenden Jahrhunderte benutzt; er scheint in Wahrheit im 8. oder 9. Jahrhundert gelebt zu haben. Sein umfangreichstes und wichtigstes Werk ist die Geschichte Armeniens, die in drei Teilen bis zum Sturze der armenischen Arsaciden (428) reicht. Sie ist ihrem Inhalte nach vornehmlich Adelsgeschichte und verherrlicht am meisten das bagratunische Fürstenhaus, das seit dem 7. Jahrhundert die andern Adelsgeschlechter überstrahlte und im 9. Jahrhundert vom Kalifen die Königswürde erhielt. Der Zweck des Verfassers scheint zu sein, dieses Königtum der Bagratuniden vorzubereiten; um das mit mehr Gewicht zu können, hat er die Maske des historischen Moses von Choren angenommen.

Gesamtausgaben der Werke des Choreners erschienen Venedig 1843 und 1865, eine deutsche Übersetzung der armenischen Geschichte von Lauer, Regensburg 1869. Artikel „Moses von Choren“ von Vetter in Wetzer und Weltes Kirchenlexikon VIII² 1961 ff.

§ 68. Griechische Dogmatiker im Monophysiten- und Monotheletenstreit.

1. Über die Person und schriftstellerische Tätigkeit des Leontius von Byzanz haben erst in jüngster Zeit die Forschungen Loofs' Licht verbreitet. Leontius war der größte Theologe der griechischen Kirche in der ersten Hälfte des 6. Jahrhunderts. Er stammte wahrscheinlich aus Byzanz, hatte von Jugend auf ein großes Interesse für dogmatische Fragen und war später der Hauptwortführer der Katholiken im Kampfe mit den Monophysiten. Er lebte später als Mönch gewöhnlich in der Neuen Laura bei Jerusalem, erschien aber auch öfters dogmatischer Angelegenheiten wegen zu Byzanz; so im Jahre 519 in Gesellschaft der skythischen Mönche, welche die Formel vertraten: „Einer aus der Trinität hat gelitten“ (Theopaschitischer Streit) und im Jahre 531 auf dem Religionsgespräch der Katholiken und Severianer (oben S. 188, 3), die eine Partei der Monophysiten waren († um 543 zu Byzanz).

Leontius fußt wie der hl. Johannes von Damaskus im Unterschiede von den früheren Vätern auf der aristotelischen Philosophie,

er kann als der erste Scholastiker bezeichnet werden. In der Theologie folgt er besonders dem hl. Cyrill von Alexandrien. Sein Hauptwerk „Drei Bücher gegen Nestorianer und Eutychianer“ gibt seinem Scharfsinn und seiner Gelehrsamkeit ein rühmliches Zeugnis; das erste Buch zeigt, daß Nestorius und Eutyches trotz ihrer widersprechenden Lehren von denselben falschen Voraussetzungen ausgingen; das zweite ist eine Disputation zwischen einem Orthodoxen und einem Aphthartodoketen (diese lehrten, der Leib Christi sei auch vor seiner Auferstehung unverweslich gewesen); das dritte referiert über die nestorianische Häresie, besonders über die Irrtümer Theodors von Mopsuestia.

* Die Monophysiten behaupteten, eine Natur könne nur als eigene Hypostase existieren und es müßten daher in Christo, wenn zwei Naturen, auch zwei Hypostasen oder Personen sein. Dagegen zeigte Leontius nach Aristoteles, daß zum Begriffe der Hypostase nicht bloß die Individualität, sondern auch die Subsistenz, d. h. die selbständige Existenz, gehöre; es könne aber eine Natur ihre Subsistenz in einer andern Hypostase haben, ohne zum Akzidens herabzusinken; sie sei dann *ἐνυπόστατος*, aber nicht *ἀνυπόστατος*. So sei der menschliche Leib der Seele enhypostasiert, und ebenso sei es nun auch mit der menschlichen Natur Christi, sie sei *ἐν τῷ λόγῳ ὑποστᾶσα*. Leontius hat den Begriff der Enhypostasie in die Theologie eingeführt[1].

Die einzige Gesamtausgabe der Schriften des Leontius lieferte Migne (Patr. gr. 86, pars 1 u. 2). Loofs, Leontius von Byzanz und die gleichnamigen Schriftsteller der griechischen Kirche, Leipzig 1887.

2. Der hl. Sophronius stammte aus Damaskus, war jahrzehntelang Mönch des Theodosiusklosters bei Jerusalem und machte dann in Begleitung eines älteren Mönches Johannes Moschus weite Reisen, besonders nach Ägypten und Rom; Moschus († 619) hat ihm auch seine Schrift *Pratum spirituale* gewidmet, eine Zusammenstellung der Tugenden und Wunder berühmter Asketen. Als Sophronius 633 zu Alexandrien weilte, suchte er den dortigen Patriarchen Cyrus, den der Patriarch Sergius von Konstantinopel für seine monotheletischen

[1] Adversus Nest. et Eutych. l. 1 bei Migne, Patr. gr. 86, 1277 u. 1280; Adv. argumenta Severi bei Migne a. a. O. 1915 1944.

Gedanken gewonnen hatte, von diesen abzubringen und reiste in derselben Angelegenheit auch nach Konstantinopel. Im Jahre 634 wurde der durch Gelehrsamkeit und frommen Eifer ausgezeichnete Mann auf den Patriarchenstuhl von Jerusalem berufen und erließ sofort ein Synodalschreiben, „nahezu die wichtigste Urkunde im ganzen Monotheletenstreit“ [1]. Er erlebte noch die Einnahme Jerusalems durch den Kalifen Omar im Jahre 637, starb aber schon im nächsten Jahre.

Ein größeres Werk des Sophronius gegen die Monotheleten, das 600 Zeugnisse älterer Kirchenschriftsteller für die Lehre von zwei Energien in Christo enthielt, ist untergegangen. Erhalten aber haben sich außer jenem Synodalschreiben zehn Predigten, fast alle Lobreden auf kirchliche Feste; eine von ihnen wurde Weihnachten 634 gehalten, als die Araber bereits die Landschaft um Jerusalem durchstreiften und darum die Christengemeinde nicht wie gewöhnlich das Fest in Bethlehem feiern konnte. Auch die 23 Anakreonteischen Oden (*Ἀνακρεόντεια*) sind vorwiegend dogmatischen Inhaltes und zur Verherrlichung kirchlicher Feste gedichtet und zwar in der Weise der alten Metrik, nicht rhythmisch, wie es seit dem 5. Jahrhundert in der griechischen Kirche gewöhnlich war. Der hl. Sophronius verfaßte auch eine *Vita s. Mariae Aegyptiae*, einer Büßerin aus dem 4. bis 6. Jahrhundert, die, nachdem sie zu Alexandrien ein längeres Sündenleben geführt und sich zu Jerusalem bekehrt hatte, fast 50 Jahre in der Wüste jenseits des Jordans zubrachte.

Die Schriften des Sophronius sind am vollständigsten gesammelt bei Migne (Patr. gr. 87, pars 3); zwei der hier nur lateinisch gegebenen Predigten hat Usener griechisch entdeckt und ediert [2]. Artikel „Sophronius“ von Bardenhewer in Wetzer und Weltes Kirchenlexikon.

3. Der hl. Maximus war einer der größten Denker der griechischen Kirche und trägt wegen der vielen Leiden, die er im Kampfe mit den Monotheleten erduldet hat, den Ehrennamen „Der Bekenner“. Geboren aus einer vornehmen Familie Konstantinopels, zog er durch seine großen Talente und Kenntnisse die Aufmerksamkeit des Kaisers Heraklius († 641) auf sich, der

[1] Hefele, Konziliengeschichte III² 159.

[2] Rheinisches Museum 1886, 500 ff. und Bonner Universitätsprogramm vom 3. August 1889.

ihn zu seinem ersten Geheimschreiber machte. Im Jahre 630 trat er in das Kloster Chrysopolis (jetzt Skutari) ein und wurde bald Abt. Im Jahre 633 treffen wir ihn in Alexandrien in Begleitung des hl. Sophronius (oben Abs. 1), und seitdem war er in Wort und Schrift die Seele des von dem Patriarchen Sergius heraufbeschworenen Kampfes. Im Jahre 645 hatte er in Nordafrika, wahrscheinlich zu Karthago, in Gegenwart vieler Bischöfe und des Statthalters eine berühmte Disputation mit dem monotheletisch gesinnten Expatriarchen Pyrrhus von Konstantinopel, deren erhaltene Akten zu den wertvollsten Dokumenten aus jenem Kampfe gehören; die Disputation war ein dialektisches Meisterstück und brachte den Pyrrhus dahin, seinen Irrtum einzugestehen. Er reiste dann mit Maximus nach Rom, wo er vom Papste in die Kirchengemeinschaft aufgenommen wurde. Maximus blieb in Rom bis zu der großen Lateransynode, welche Papst Martin I. im Jahre 649 hielt; auf dieser wurden die Häupter des Monotheletismus verurteilt und die kaiserlichen Edikte Ekthesis vom Jahre 638 und Typus vom Jahre 648 mit dem Anathem belegt. Kaiser Konstans II. fühlte sich tief gekränkt und ließ vier Jahre später sowohl den Papst wie den hl. Maximus in Ketten nach Konstantinopel bringen; der hier gegen sie geführte Prozeß endete damit, daß Papst Martin I. nach der Krim verbannt wurde, wo er 655 starb, Maximus mit zwei Schülern nach Thrazien. Im Jahre 662 wurden die drei Dulder wieder nach Konstantinopel gebracht und vor eine Synode gestellt; diesmal wurde ihnen die Zunge ausgeschnitten und die rechte Hand abgehauen; so verstümmelt wurden sie dann nach Lazika an der Ostküste des Schwarzen Meeres verstoßen, wo Maximus noch in demselben Jahre (662) seinen Leiden erlag.

Trotz seines sturmbewegten Lebens hat der hl. Maximus eine große Zahl von Schriften hinterlassen, die sehr tiefsinnig, aber auch schwülstig geschrieben sind. Es sind teils dogmatische Abhandlungen gegen Monophysiten und Monotheleten, teils Kommentare zu den Schriften des Pseudo-Dionysius (oben § 66), die nicht wenig zur Wertschätzung und Verbreitung dieser Schriften beigetragen haben; dazu kommen ein umfangreiches Werk *De variis scripturae sacrae quaestionibus*, das 65 Fragen und Antworten über schwierige Stellen der Heiligen

Schrift enthält, und der viel gerühmte *Liber asceticus*, ein Dialog zwischen einem Abte und einem jüngeren Mönche über die Pflichten des geistlichen Lebens.

* Der hl. Maximus hat seine Lehranschauungen nur gelegentlich entwickelt. Die Weltgeschichte hat, so erklärt er, einen doppelten Zweck, den der Menschwerdung Gottes, die, von Anfang der Welt an vorbereitet, endlich in Maria zum Abschluß gekommen ist, und den der Vergöttlichung der Menschen, die durch die Menschwerdung Gottes angebahnt worden ist. Als neues Lebensprinzip der Menschen muß Christus notwendig wahrer Gott und vollkommener Mensch sein; aus der Zweiheit der Naturen folgt aber die Zweiheit der Willen und Wirkungsweisen *(ἐνέργειαι)*. Jedoch nur das Wollen oder das Willensvermögen gehört zur Natur; dagegen ist das Wählen oder Sowollen Sache der Person; Maximus nennt dieses Sowollen oder die Willensrichtung den gnomischen Willen *(ἡ γνώμη)*. Die menschliche Natur Christi hat nur einen physischen Willen, nicht den gnomischen Willen. Denn die Willensrichtung bestimmte allein der Logos, der mit seinem göttlichen Willen auch den menschlichen bewegte und gestaltete; er war auch der Verwalter *(ταμίας)* und Herr *(πρύτανις)* der menschlichen Werke und Leiden in Christo; die menschlichen Bedürfnisse und Affekte drangen also nur auf ihn ein, wenn er selbst es wollte, nicht wie bei uns von Natur und unfreiwillig [1].

Eine allerdings unvollständige Ausgabe der Schriften des Maximus lieferte Combefis O. Pr. in 2 Fol., Paris 1675; sie wurde unter Beifügung der Scholien und Schriften zum Areopagiten nachgedruckt von Migne (Patr. gr. 90—91). Eine neuere Monographie über das Lehrsystem des Maximus fehlt leider; über seine Christologie vgl. Bach, Zur Dogmengeschichte des Mittelalters vom christologischen Standpunkte I, Wien 1873, 15—49.

§ 69. Der hl. Johannes von Damaskus.

1. Über das Leben des Johannes von Damaskus haben wir nur wenige zuverlässige Nachrichten, da die alten Biographien sagenhaft ausgeschmückt sind. Er entstammte einer christlichen

[1] Schwane, Dogmengeschichte II² 394 ff.

Familie zu Damaskus, in der ein sarazenisches Staatsamt, wahrscheinlich das Obersteueramt für Syrien, von Vater auf Sohn forterbte. Als Sprößling dieser Familie führte er den arabischen Namen Mansur. Mit seinem Adoptivbruder Kosmas wurde er zusammen erzogen und trat mit ihm um das Jahr 730 nach Aufgabe jenes Staatsamtes in das Sabaskloster bei Jerusalem ein. Kosmas wurde später Bischof von Majuma in Phönizien; Johannes aber ließ sich zum Priester weihen und lebte ganz der Frömmigkeit und dem Studium. Seine schriftstellerische Tätigkeit scheint er bei Ausbruch des Bilderstreites mit der Verteidigung der Bilderverehrung begonnen zu haben. Die bilderfeindliche Synode zu Konstantinopel 754 hat ihn unter dem Namen Mansur mit vierfachem Fluche belegt und erklärt, die Trinität habe ihn aus dem Wege geräumt; er scheint damals also tot gewesen zu sein. Das siebte allgemeine Konzil zu Nicäa 787 spendete ihm großes Lob; von anderer Seite hören wir, daß man ihn „wegen der in seiner Lehre wie in seinem Leben aufblühenden Geistesgnade" Chrysorrhoas nannte[1].

2. Johannes von Damaskus ist in gewissem Sinne der erste und jedenfalls der letzte große Dogmatiker der griechischen Kirche gewesen; der erste deshalb, weil er zuerst unter den Griechen die gesamte Glaubenslehre, wie sie in Schrift und Tradition vorlag, in seinem Hauptwerke zu einem einheitlichen, abgerundeten Ganzen vereinigt hat; der letzte, weil das Morgenland nach ihm keinen großen Dogmatiker hervorgebracht hat und er in der heutigen griechischen Kirche noch ebenso maßgebend ist, wie er es im 8. Jahrhundert gewesen ist. Aber Johannes war in erster Linie Sammler; er beschränkte sich darauf, das, was die griechischen Väter gedacht und die Konzilien festgestellt hatten, zusammenzustellen, wobei er am meisten dem Gregor von Nazianz folgte. Die dogmatische Entwicklung der griechischen Kirche neigte damals schon ihrem Ende zu; an der letzten größeren Lehrstreitigkeit derselben, welche die Bilderverehrung betraf, war er selbst in hervorragender Weise beteiligt. So konnte sein Hauptwerk das klassische Lehrbuch der Dogmatik in der griechischen Kirche bis zur Gegenwart bleiben.

[1] Theophanes, Chronographia ad a. 734.

Auch als geistliche Liederdichter haben er und sein Bruder Kosmas großen Ruhm erlangt; sie werden zu den hervorragendsten Hymnographen der griechischen Kirche gezählt und haben zahlreiche Kommentatoren gefunden: viele Lieder sind ihnen aber auch im Laufe der Zeit mit Unrecht beigelegt worden, so daß die echten nur schwer von den unechten zu unterscheiden sind.

3. Das dogmatische Hauptwerk des Damasceners ist die „Quelle der Erkenntnis“ (*Πηγὴ γνώσεως*). Es ist wahrscheinlich erst in seinen letzten Lebensjahren entstanden, seinem Adoptivbruder gewidmet und zerfällt in drei Teile. Der erste, Dialektik genannt, ist eine philosophische Einleitung, der zweite gibt einen Überblick über die Häresien, und der dritte soll als Hauptteil „eine genaue Auseinandersetzung der orthodoxen Glaubenslehre“ sein. Der erste Teil will das wiedergeben, was die besten Heiden an Wahrheit gefunden haben; er beginnt mit der Definition der Philosophie und entwickelt dann die Erkenntnislehre und Ontologie nach Aristoteles. Die Geschichte der Häresien beruht auf früheren Quellenschriften, besonders auf dem Panarion des Epiphanius (oben S. 111, 3); nur in den drei letzten Kapiteln (101—103) werden die Ketzereien der Gegenwart selbständig behandelt, nämlich der Islam, die Bilderstürmer und die Aposchiten (die allen äußeren Gottesdienst und das Priestertum verwarfen). Der dritte Teil will eine Zusammenstellung der Lehrtraditionen der griechischen Kirche sein, also dessen, was die orientalischen Konzilien und die bewährtesten Väter gelehrt haben; in der Anordnung des Stoffes folgt der Verfasser einem Abriß der orthodoxen Glaubenslehre im fünften Buche der Ketzergeschichte Theodorets (oben S. 172 f); sein Werk aber hat hinwiederum Petrus dem Lombarden bei Abfassung der vier Sentenzenbücher zum Vorbild gedient, und dadurch ist auch im Abendlande eine Einteilung dieses dritten Teiles in vier Bücher aufgekommen, die den griechischen Handschriften fremd ist; das erste Buch handelt von Gott, das zweite von Schöpfung, Vorsehung, Engeln, Dämonen und Menschen, das dritte von der Erlösung, das vierte, schlecht geordnet, von Taufe und Eucharistie, Heiligen- und Reliquienverehrung, vom Kanon, dem Bösen und den letzten Dingen.

Unter den kleinen dogmatischen Schriften steht eine „Über das Trisagion“ (heiliger Gott, heiliger Starker, heiliger Un-

sterblicher, erbarme dich unser), die zeigt, daß dieses sich auf die ganze Trinität bezieht, und daß darum Petrus Fullo ihm mit Unrecht beifügte: „Der du für uns gekreuzigt worden bist.“ In der Schrift „Über die Beichte“ entscheidet sich der Verfasser dafür, daß man auch Mönchen, die nicht Priester sind, beichten könne (oben S. 191, 6); sie gehört aber wahrscheinlich einem Theologen Symeon an, der um das Jahr 1000 lebte.

4. Die drei Apologien der Bilderverehrung *(Πρὸς τοὺς διαβάλλοντας τὰς ἁγίας εἰκόνας)* sind wohl das Beste, was zur Verteidigung der Bilderverehrung geschrieben worden ist. Die erste scheint noch im Jahre 726, in welchem das erste bilderfeindliche Edikt erschien, entstanden zu sein; die zweite nach Erlaß des zweiten Ediktes und der Absetzung des Patriarchen Germanus von Konstantinopel (730), das dritte noch einige Jahre später. Da Johannes unter dem Schutze des Kalifen lebte, war er für den griechischen Kaiser unerreichbar. Die drei Apologien sind in feuriger Sprache geschrieben, leiden aber wie alle Schriften des Damasceners an ermüdender Breite.

Von den 13 Homilien haben die drei *In dormitionem beatae Mariae* dogmengeschichtliche Bedeutung; sie wurden am Feste Mariä Himmelfahrt und zwar alle drei an demselben Tage gehalten und bezeugen als alte Überlieferung, daß Maria auf dem Berge Sion in Gegenwart aller Apostel gestorben, ihr Leib im Garten Gethsemane bestattet und von dort in den Himmel aufgenommen worden ist[1]. In die zweite Homilie ist von späterer Hand ein angeblich von Bischof Juvenal von Jerusalem (im 5. Jahrhundert) herstammender Bericht eingeschoben (Kap. 18), daß am dritten Tage nach dem Tode Marias der Apostel Thomas in Jerusalem ankam und ihm zuliebe das Grab geöffnet, aber leer gefunden wurde.

5. Die *Sacra Parallela* sind eine Sammlung von Exzerpten aus der Heiligen Schrift und aus Kirchen- und Profanschriftstellern in drei Büchern, welche die verschiedensten Gegenstände der Glaubens- und Sittenlehre betreffen. In den zwei ersten Büchern,

[1] Ganz ähnlich berichtet der angeblich von Dionysius dem Areopagiten an Titus geschriebene, nur armenisch erhaltene Brief (oben S. 188e). Anders ist die Überlieferung in der dem Melito zugeschriebenen Abhandlung De transitu beatae Mariae aus dem 4. Jahrhundert (oben S. 39, 2).

die noch ganz vorliegen, sind die Themata nach Stichworten alphabetisch geordnet. Im dritten Buche war je eine Tugend einem Laster entgegengestellt, und darum hieß das ganze Werk Parallela; aber das dritte Buch ist nur in Auszügen aus dem ganzen Werke und zwar in verschiedenen Formen erhalten[1].

Die *Vita Barlaam et Ioasaph*, in welcher Robinson die Apologie des Aristides griechisch auffand (oben S. 30, 2), ist ein Roman, der nicht von dem Damascener, sondern einem andern Mönche Johannes des Sabasklosters herrührt und wahrscheinlich schon in der ersten Hälfte des 7. Jahrhunderts entstanden ist. Die Erzählung ist einer indischen Buddhalegende entlehnt und im Mittelalter in den verschiedensten Bearbeitungen und Übersetzungen verbreitet gewesen; ihr Held ist der indische Königssohn Joasaph, der trotz aller Gegenbemühungen seines Vaters von dem Eremiten Barlaam bekehrt wird, dann seinen Vater und das ganze Königreich zum Christentume hinführt und als Einsiedler stirbt.

Auch eine Menge Oden und Kanones (die aus je neun Oden bestehen) sind von Johannes und seinem Adoptivbruder erhalten. Sie verherrlichen der Mehrzahl nach die Feste des Herrn und zeigen warme Empfindung, aber auch viel Künstelei in der Form; in den einen sind die Verse nach antiker Weise quantitativ gebaut, in den andern rhythmisch akzentuiert. Ob auch der Oktoechos, das offizielle Sonntagsliederbuch der griechischen Kirche, von Johannes herrührt, ist bestritten.

*6. Johannes von Damaskus läßt neben der Heiligen Schrift auch die ungeschriebene Überlieferung gelten, z. B. bemerkt er, durch Überlieferung seien geheiligt das dreimalige Untertauchen bei der Taufe, das Beten mit dem Antlitz nach Osten und die Verehrung des heiligen Kreuzes und der Bilder (De imag. 1, 23 u. 2, 16); er sagt: „Die Grenzsteine der Väter darf man nicht verrücken" (ebd. 1, 1 gegen Ende u. 2, 4). Die deuterokanonischen Schriften des Alten Testamentes zitiert er wie kanonische und sagt, sie seien vortrefflich; aber zum Kanon will er sie nicht gerechnet wissen (De fide orth. 4, 17). Die griechische Kirche schwankt

[1] Die Echtheit wurde nachgewiesen von Holl, Die Sacra Parallela des Joh. Damascenus, Leipzig 1896.

in diesem Punkte bis heute. Zu den neutestamentlichen Schriften rechnet er auch die Apostolischen Kanones (ebd.).

Wie Leontius (oben S. 195) macht auch Johannes einen Unterschied zwischen ἐνυπόστατον und ἀνυπόστατον (Akzidens) und sagt, daß die menschliche Natur Christi im Logos subsistiere, d. h. ἐνυπόστατον sei (Dialect. c. 44—45; De fide orth. 3, 9). Auch adoptierte er von Leontius und früheren Vätern den Vergleich der Verbindung der beiden Naturen Christi mit der von Leib und Seele im Menschen und zog daraus den Schluß, man könne in gewissem Sinne bei Christus von drei Naturen sprechen, doch sei diese Ausdrucksweise ungewöhnlich (De fide orth. 3, 16). Wegen der hypostatischen Union besaß die Seele Christi von Anfang an alle Weisheit; ein wirkliches Fortschreiten fand also in seiner Erkenntnis nicht statt, und darum ist Lk 2, 52 nur von dem Offenbarwerden der in ihm wohnenden Weisheit zu verstehen (ebd. 3, 22).

*7. Den Heiligen Geist läßt der Damascener aus dem Vater durch den Sohn ausgehen; er hat nichts dagegen, daß man ihn Geist des Sohnes wie des Vaters nenne; aber er gesteht nicht zu, daß er auch aus dem Sohne ausgeht und von ihm wie vom Vater seine Subsistenz habe (ebd. 1, 7 8; Hom. in sabb. sanctum n. 4). Die Engel waren vor ihrer Prüfung schwer empfänglich (δυσκίνητοι) für das Böse; jetzt sind sie unfähig (ἀκίνητοι) dazu, aber nicht von Natur, sondern durch Gnade; sie zerfallen in neun Chöre (De fide orth. 2, 3).

Johannes erwähnt immer nur zwei Sakramente, Taufe und Abendmahl (De fide orth. 4, 9 13). In der Lehre von der Eucharistie teilt er ganz den katholischen Standpunkt. Das Feuer der Hölle ist nach ihm kein materielles (οὐχ ὑλικόν, De fide orth. 4, 37); auch der hl. Hieronymus bezeugt, daß dies die Ansicht vieler war (L. 3 ad Ephes. 5, 6).

In den drei Apologien für die Bilder unterscheidet er scharf zwischen der Gott allein zukommenden Anbetung (λατρεία) und der Verehrung von Geschöpfen (προσκύνησις). Er beschränkt das alttestamentliche Bilderverbot auf die Darstellung des unsichtbaren Gottes an sich — doch dürfe Christus abgebildet werden — und auf die Anbetung der Bilder. Die Bilder sind nützlich, weil sie die Tatsachen der Erlösung und

die Legende der Heiligen vergegenwärtigen, und so die Predigt und für die des Lesens Unkundigen die Bücher ersetzen.

Die einzige Gesamtausgabe besorgte Le Quien O. Pr. in 2 Fol., Paris 1712; sie wurde nachgedruckt Venedig 1748 und mit Zusätzen von Migne (Patr. gr. 94—96). Langen, Johannes von Damaskus, Gotha 1879.

2. Kapitel.

Lateinische Schriftsteller.

§ 70. Der Semipelagianer Faustus von Reji und sein Gegner, der hl. Fulgentius von Ruspe.

1. Faustus, Bischof von Reji (jetzt Riez) in der Provence, war ein hoch angesehener und allgemein beliebter Mann und wird noch jetzt in seinem Bistum und einigen andern Diözesen Südfrankreichs als Heiliger verehrt; er war aber auch mit Johannes Kassianus (oben S. 179 f) der bedeutendste und jedenfalls der entschiedenste Vertreter des Semipelagianismus. Er war früher Abt im Kloster Lerin gewesen, wurde als Bischof durch den arianischen Westgotenkönig Eurich in die Verbannung geschickt und konnte erst nach dessen Tode (485) zurückkehren. Sein Todesjahr ist ungewiß. Er hat ebenso entschieden gegen Arianer und Macedonianer wie gegen den sog. Prädestinatianismus gekämpft; zu dem letztgenannten Kampfe gab ihm die Schrift eines gallischen Priesters Lucidus Anlaß, der als Lehre des hl. Augustinus den gänzlichen Untergang der menschlichen Freiheit und die unbedingte Prädestination auch zur Verdammnis aussprach. Die gallischen Bischöfe verwarfen diese Lehre auf den Konzilien zu Arles 473 und Lyon 474 und baten den anwesenden Faustus um eine Widerlegung derselben; so schrieb dieser seine zwei Bücher *De gratia*. Er bekämpft darin den Pelagianismus, zeigt sich aber zugleich als Semipelagianer im Sinne Kassians und hat dessen System weiter ausgebaut. Wir besitzen außerdem von ihm zehn Briefe und eine Menge Predigten; die letzteren sind aber unter fremden Namen überliefert.

* Mit Kassian lehrte Faustus[1], daß die Geneigtheit zum Glauben und das Verlangen nach der Taufe vom Willen des

[1] Schwane, Dogmengeschichte II[2] 557 f; Koch, Der hl. Faustus 129 ff.

Menschen, nicht von der Gnade ausgehe; wohl spricht er öfters von der gratia praecedens, aber er versteht diese im Sinne der äußeren Gnade, also von der Offenbarung oder der Predigt; er versteht überhaupt unter Gnade vornehmlich den äußeren Beistand Gottes in Gesetz und Lehre, manchmal sogar nur die Freiheit wie Pelagius. Auch die volle Gratuität der Gnade gibt Faustus preis; der Mensch kann alle Gnaden von Gott erbitten, und dieser muß sie dann geben nach seiner Barmherzigkeit. Eine gratia specialis zum Beharren im Guten, welche Augustinus lehrte, wird geleugnet; wie der Anfang, so ist auch das Beharren nur Sache des menschlichen Willens. Mit aller Entschiedenheit verwirft Faustus die Prädestinationslehre des hl. Augustinus und nennt sie eine Fatumslehre (lex fatalis); er gründet die Vorherbestimmung zur Seligkeit oder zur Verdammnis einzig auf das göttliche Vorherwissen. Faustus war endlich auch Traduzianist; ja er schrieb wie Tertullian und Irenäus (oben S. 64) den menschlichen Seelen eine gewisse Körperlichkeit zu.

Die Mignesche Ausgabe (Patr. lat. 58) ist unvollständig. Eine Gesamtausgabe hat erst Engelbrecht im Wiener Corpus script. eccl. lat, vol. XXI geliefert; vgl. auch dessen „Studien über die Schriften des Bischofs von Reji, Faustus", Wien 1889. Koch, Der hl. Faustus, Bischof von Riez, Stuttgart 1895: diese Schrift behandelt vor allem die Dogmengeschichte des Semipelagianismus.

2. Ein nicht minder streitbarer Bekämpfer des Arianismus, zugleich aber auch Verfechter der augustinischen Gnadenlehre, der größte Theologe seiner Zeit war der hl. Fulgentius. Über sein Leben unterrichtet uns eine schöne, gleich nach seinem Tode von einem seiner Schüler verfaßte Vita. Er stammte aus vornehmer afrikanischer Familie und wurde Klosterabt und um 508 Bischof der kleinen Seestadt Ruspe in Afrika. Aber schon bald nachher wurde er von dem arianischen Könige Thrasamund mit über 60 katholischen Bischöfen nach Sardinien verbannt und konnte erst nach dessen Tode (523) mit ihnen zurückkehren († 533).

Seine meisten Schriften sind gegen die Arianer gerichtet, z. B. die drei Bücher *Ad Thrasamundum regem Vandalorum,* in denen dessen Einwendungen widerlegt werden. Zur Erörterung der Gnadenlehre wurde er erst um 520 durch die sky-

thischen Mönche veranlaßt, die damals nach Konstantinopel und darauf nach Rom kamen; sie verlangten von Papst Hormisdas die Verurteilung der Schriften des Faustus von Reji, von denen sie meinten, daß sie dem Pelagianismus das Wort redeten. Als der Papst zögerte, wandten sie sich an die afrikanischen Bischöfe, die in Sardinien weilten und diese, namentlich Fulgentius, traten sofort für sie ein; Fulgentius schrieb damals sieben (verlorene) Bücher *Contra Faustum* und nach seiner Rückkehr in Afrika die drei erhaltenen Bücher *De veritate praedestinationis* und im Namen der afrikanischen Bischöfe die *Epistula synodica.*

* Der hl. Fulgentius steht in seiner Gnadenlehre ganz auf dem Standpunkte des hl. Augustinus; wie dieser lehrt er die unbedingte Prädestination, überantwortet die ungetauften Kinder der Verdammnis und erklärt die Fortpflanzung der Erbsünde aus der Begattungslust der Eltern; er wird daher „der abgekürzte Augustinus" genannt. Ausdrücklich leugnet er die unbefleckte Empfängnis Marias[1].

Die Ausgabe des Mauriners Mangeant in 1 Quartband, Paris 1684, wurde nachgedruckt Venedig 1742 und von Migne (Patr. lat. 65). Über seine Lehre vgl. Wörter, Zur Dogmengeschichte des Semipelagianismus, Münster 1900.

§ 71. Italische Schriftsteller aus der Zeit Theoderichs d. Gr.

1. Ein merkwürdiges Gemisch von Christentum und Heidentum ist die Schriftstellerei des Magnus Felix Ennodius, eines Mannes, der Rhetor und Bischof, Prosaiter und Poet zugleich war. Über den ersten Teil seines Lebens hat er uns selbst in einer den Confessiones des Augustinus nachgebildeten Lebensbeichte, später *Eucharisticum de vita* betitelt, unterrichtet. Er wurde von vornehmer südgallischer Familie geboren, aber in Pavia erzogen, und bekleidete wohl zuerst die Stelle eines Rhetors. Durch eine schwere Krankheit innerlich umgewandelt, beschloß er dann der Profanliteratur zu entsagen und wurde Diakon, während seine Frau den Nonnenschleier nahm. Wahrscheinlich im Jahre 513

[1] Ep. 17, 6, 13 bei Migne, Patr. lat. 65, 458: Caro quippe Mariae, quae in iniquitatibus fuerat humana solemnitate concepta, caro fuit utique peccati, quae filium Dei genuit in similitudinem carnis peccati.

bestieg er den bischöflichen Stuhl von Pavia (Ticinum) und ging im Auftrage des Papstes Hormisdas zweimal (515 und 517) an der Spitze einer Gesandtschaft zu Kaiser Anastasius nach Konstantinopel, um eine Einigung der morgen- und abendländischen Kirche zu vermitteln, erreichte aber nichts († 521).

Alle Schriften des Ennodius stammen aus seiner vorbischöflichen Zeit. Es sind zunächst zwei Bücher *Carmina*, von denen das zweite nur kurze Epigramme enthält; die Gedichte sind schwülstig im Ausdruck und ohne jede wahre Inspiration der Phantasie und des Gemütes, bald Lobsprüche auf Kirchen und Heilige, bald ganz profanen und fast schlüpfrigen Inhaltes. Zahlreicher sind seine prosaischen Werke. Die 28 *Dictiones* sind Musterreden nach der Art heidnischer Schulrhetorik, deren Stoffe meist der heidnischen Geschichte und Mythologie entnommen sind. Wichtig und ein Zeugnis von wirklich oratorischer Begabung ist sein sorgfältig ausgearbeiteter Panegyrikus auf König Theoderich, der gegen Anfang 508 vorgetragen wurde, also genau zu der Zeit, als Theoderich die Sache des Gegenpapstes Laurentius verließ und auf die Seite des Papstes Symmachus trat; doch finden sich in der Rede keine Hinweise auf diese Kirchenpolitik des Königs, ihr Hauptinhalt sind malerische, blumenreiche Schilderungen seiner Kriegszüge. Die römische Synode 502, die für Papst Symmachus eintrat, verteidigte Ennodius gegen eine Flugschrift der Gegenpartei in einem *Libellus* (adversus eos, qui contra synodum scribere praesumpserunt). Die fast 300 Briefe, später in neun Bücher eingeteilt, sind außerordentlich phrasenreich und fast inhaltslos.

Die ältere Ausgabe von Sirmond S. J., Paris 1611 in 8°, wurde abgedruckt von Migne (Patr. lat. 63). Neue Ausgaben lieferten v. Hartel im Wiener Corpus script. eccles. lat., vol. VI und Vogel in den Monumenta Germaniae Auctores antiquissimi, vol. VII, Berol. 1885. Die letztgenannte Ausgabe folgt in der Anordnung und Einteilung der Schriften des Ennodius den Handschriften, die Hartelsche der früheren Sirmonds. Für alle Schriftsteller aus der Zeit Theoderichs und besonders die Chronologie ist sehr lehrreich: Pfeilschifter, Der Ostgotenkönig Theoderich d. Gr. und die kathol. Kirche, Münster 1896.

2. Boethius stammte aus der vornehmen und frühchristlichen, römischen gens Anicia und erwarb sich eine vorzügliche Ausbildung, auch in der griechischen Literatur. Seine universelle Gelehrsamkeit

und seine Beredsamkeit, wie auch seine hohe Abkunft und seine trefflichen Charaktereigenschaften wandten ihm auch die Gunst Theoderichs zu; er wurde schon im Alter von 30 Jahren Konsul und sah seine Söhne in derselben hohen Würde. Als er aber später den Senator Albinus, der des geheimen Briefwechsels mit dem oströmischen Kaiser Justinus I. († 527) bezichtigt wurde, mit kühner Beredsamkeit verteidigte, geriet er beim Ostgotenkönige in denselben Verdacht. Der genannte Kaiser hatte sich nämlich nach 35jährigem Schisma den Katholiken genähert. Die Anklage auf Magie wurde noch hinzugefügt; Boethius wurde von dem servilen Senate, dessen Partei er immer vertreten hatte, zum Tode verurteilt, zu Pavia ins Gefängnis geworfen und qualvoll hingerichtet († 524). Man hat ihn später als Märtyrer betrachtet und gemeint, er sei wegen seiner treuen Anhänglichkeit an den katholischen Glauben von dem arianischen Könige gehaßt und beseitigt worden. Allein schon Baronius erkannte, daß diese Tradition wenig begründet sei, und heute ist sie wissenschaftlich abgetan; die Aktion gegen Boethius hatte nur politische, keine religiösen Motive[1]. Im Jahre danach fiel auch der berühmte jüngere Symmachus[2], welcher Alterspräsident des Senates und Schwiegervater des Boethius war, demselben politischen Verdachte des Gotenkönigs zum Opfer.

Boethius hat auf die Wissenschaft des Mittelalters einen maßgebenden Einfluß ausgeübt sowohl durch sein Hauptwerk, das eines der gelesensten Bücher des Mittelalters war, als auch durch eine Menge anderer Schriften, die teils Übersetzungen der logischen Schriften des Aristoteles oder der griechischen Kommentare zu denselben, teils eigene leicht verständliche Kommentare zu diesen und ähnlichen Werken sind; durch sie hat er das Studium der Logik in den nächsten Jahrhunderten dem Abendlande erst möglich gemacht und die formale Grundlage zur Scholastik gelegt. Dahin gehören die Übersetzung und der Kommentar zur Isagoge des Porphyrius, eines der Hauptschulbücher des Mittelalters, die Übersetzung der *Analytica*

[1] Baronius, Annales eccles. ad annum 525 n. 12; vgl. besonders Pfeilschifter, Der Ostgotenkönig Theoderich 176 ff.

[2] Über den älteren Symmachus, den Gegner des Ambrosius, vgl. oben S. 129.

priora und *posteriora* des Aristoteles und der doppelte Kommentar zu der (aristotelischen?) Schrift *De interpretatione.*

Sein Hauptwerk schrieb Boethius am Ende seines Lebens in der Einsamkeit des Gefängnisses; es sind die fünf Bücher *De consolatione philosophiae.* Das Werk ist in Prosa abgefaßt, beginnt aber mit einem Gedichte; auch alle fünf Bücher schließen mit einem solchen, und andere Gedichte in den verschiedensten Metren sind eingestreut. Es ist überaus kunstvoll in Dialogform angelegt, und Verstand, Phantasie und Herz haben in gleicher Weise ihren Anteil an demselben. Der Verfasser will die Trostgedanken wiedergeben, welche die Philosophie dem Unglücklichen bietet. Im ersten Buche erscheint ihm die Philosophie in Gestalt eines ehrwürdigen Weibes und fordert ihn auf, ihr sein Leid zu klagen, da sie die Last mit ihm teilen wolle; er erzählt ihr darauf den Grund seiner Gefangenschaft. Das zweite Buch zeigt, daß das wahre Glück nur vom Innern des Menschen abhange; das dritte, daß Gott das Ziel aller Dinge und die einzige Quelle des Glückes sei; das vierte handelt von der göttlichen Vorsehung, die wie ein Arzt das wechselnde äußere Glück je nach dem Gesundheitszustande der Seele verteile; das fünfte beantwortet die Fragen des Boethius nach dem Wesen des Zufalls und dem Verhältnis der menschlichen Freiheit zum Vorherwissen Gottes und schließt mit der Mahnung, das Laster zu fliehen und der Gegenwart Gottes zu gedenken. Die Darstellung ist populär gehalten, die Sprache aber elegant und sehr korrekt, die Denkart platonisch oder vielmehr neuplatonisch mit stoisch-römischem Einschlag. Aber nichts spezifisch Christliches kommt in dem ganzen Werke vor, weder ein offenkundiges Zitat aus der Heiligen Schrift noch der Name Christi; es hat das Bedenken erregt, und man hat wohl gemeint, der Verfasser, der letzte der antiken Philosophen, sei Heide oder nur Namenchrist gewesen; man muß aber bedenken, daß jene Zeit es überhaupt liebte, für nicht gerade theologische Werke die Gedanken der alten Philosophie zu entlehnen, und daß der bestimmt persönliche Gottesbegriff des Verfassers und die Reinheit und Sicherheit seiner ethischen Grundsätze die christliche Weltanschauung voraussetzen.

Es war also verfehlt, wenn man fünf theologische Traktate (z. B. De trinitate und Contra Nestorium et Eutychen),

die unter dem Namen des Boethius überliefert sind, für unecht erklärte, weil sie inhaltlich zu sehr von seiner Hauptschrift verschieden seien; nur einer von ihnen, *De fide,* ist in Wahrheit seiner Echtheit nach verdächtig.

Die vollständigste Ausgabe der Schriften des Boethius liegt vor bei Migne (Patr. lat. 63—64); die Consolatio und die fünf theologischen Traktate edierte auch Peiper, Leipzig 1871. Hildebrand, Boethius und seine Stellung zum Christentume, Regensburg 1885.

3. Magnus Aurelius Kassiodorius Senator entstammte einer altberühmten, im Staatsdienste bewährten Familie in Bruttien. Schon sein Vater bekleidete die praefectura praetorio am Hofe Theoderichs. Der Sohn wurde Quästor und damit Geheimsekretär des Königs, ja in Wahrheit Minister des Innern, im Jahre 514 sogar Konsul. Auch unter den Nachfolgern Theoderichs († 526) behielt er seine angesehene Stellung bei, zuletzt als praefectus praetorio. Aber im Jahre 540 zog er sich, schon 60 Jahre alt, in das Kloster Vivarium zurück, das er auf seinen Besitzungen in Bruttien errichtet hatte, um ganz der Frömmigkeit und Wissenschaft zu leben. In dieser späteren Zeit seiner Muße hat er die meisten seiner Schriften verfaßt. Er war es ferner, der zuerst den Mönchen die geistige Arbeit, insbesondere auch das Abschreiben von Büchern zur Pflicht und Regel machte. Damit hat er dem eben damals entstandenen Benediktinerorden neue Wege gewiesen; die Klosterschulen, welche allein in den folgenden Jahrhunderten der Barbarei das Feuer der Wissenschaft hüteten und den Klerus zum Träger der Kultur heranbildeten, gehen auf die Anregungen Kassiodors zurück. Er starb um 570 im Alter von über 93 Jahren.

Kassiodor war eine ganz andere Natur wie Boethius. Er war Praktiker und vor allem Staatsmann, Boethius dagegen Gelehrter und Idealist; alle Schriften Kassiodors sind durch äußere Impulse hervorgerufen und wollen bestimmten Bedürfnissen seiner Zeit und Umgebung abhelfen. Kassiodor war der letzte römische Staatsmann, wie Boethius der letzte römische Philosoph gewesen ist. Eigene Gedanken hat er so wenig wie Boethius; er ist ganz Enzyklopädist, sucht aber in löblicher Weise die praktische Verwertung des Gesammelten möglichst zu erleichtern.

Die älteste seiner Schriften ist eine Weltchronik; sie reicht bis zum Jahre 519, ist aber beinahe ausschließlich Konsulnregister und beruht nur für die letzten 20 Jahre auf eigener Kunde. Wichtiger war seine Gotengeschichte in zwölf Büchern, die bis zum Tode Theoderichs reichte, aber leider nur in dem flüchtigen Auszuge des Goten Jordanes erhalten ist. Von hohem geschichtlichen Wert sind die zwölf Bücher *Variae* (sc. epistulae), eine Sammlung der Aktenstücke, die Kassiodor im Namen der Könige, denen er diente, erlassen hat; zwei Bücher derselben (6 u. 7) enthalten bloße Formulare zu Ernennungen für die einzelnen Ämter; durch gelehrte Digressionen und Einflechten allgemeiner Wahrheiten hat er den dürren Stoff der amtlichen Erlasse, jedoch wahrscheinlich erst bei der Redaktion der ganzen Sammlung, geistig zu beleben gewußt.

Aus der Zeit seiner späteren klösterlichen Zurückgezogenheit stammen zwei Werke, welche zu den geschätztesten Schulbüchern des Mittelalters gehörten. Das sind zunächst die zwei Bücher *Institutiones* divinarum et humanarum lectionum (oder litterarum). Das Werk sollte nach der Absicht des Verfassers den Mangel einer theologischen Hochschule im Abendlande für die Mönche in Vivarium ersetzen und sie an Stelle eines Lehrers in die nötige Wissenschaft einführen; darum ist das erste Buch eine Einleitung in das theologische Studium, besonders in die Heilige Schrift; das zweite will dem Kleriker das notwendige Maß von weltlichen Kenntnissen vermitteln und ist ein Abriß der sieben freien Künste (trivium und quadrivium). Das zweite Werk sind die zwölf Bücher *Historia tripartita*, eine flüchtig gemachte, recht mangelhafte Zusammenstellung und Verschmelzung der Kirchengeschichten des Sokrates, Sozomenus und Theodoret, die ihm zu diesem Zwecke ein gewisser Epiphanius ins Lateinische übersetzt hatte. Ein kaum eine Seite füllender Auszug aus einer unbekannten Schrift Kassiodors, welche sehr wertvolle Notizen über seine schriftstellerische Tätigkeit und seine Familie enthält, wurde von Holder aufgefunden und von Usener als *Anecdoton Holderi* mit Kommentar herausgegeben (Bonn 1877).

Die Ausgabe der Schriften Kassiodors von dem Mauriner Garet in 2 Fol., Rouen 1679, wurde abgedruckt von Migne (Patr. lat. 69–70). Eine schöne Ausgabe der *Variae* besorgte Mommsen in den Mon. Germ. Auct. ant., vol. XII, Berol. 1894.

§ 72. Gallische Schriftsteller (der hl. Gregor von Tours und Venantius Fortunatus).

1. Gregor von Tours, der Geschichtschreiber der Franken, entstammte einer senatorischen Familie zu Clermont, in der die wichtigsten Bischofssitze fast erblich waren. Nach dem frühen Tode seines Vaters Florentius — auch er hieß ursprünglich Georgius Florentius — wurde er von der Mutter zum geistlichen Stande bestimmt und von seinem Oheim, dem heiligen Bischofe Gallus von Clermont, erzogen. Eine gefährliche Krankheit veranlaßte ihn zu einer Wallfahrt nach Tours, wo er am Grabe des hl. Martinus die gehoffte Genesung fand. Er stand in der Mitte der dreißiger Jahre, als er im Jahre 573 zum Bischof von Tours gewählt wurde, der Stadt des hl. Martinus, die damals der religiöse Mittelpunkt Galliens war. Seine Ankunft in dieser Stadt feierte Venantius Fortunatus durch ein begeistertes Gedicht. Gregor war ein treuer Hirt seiner Gemeinde und vertrat auch mit Erfolg ihre weltlichen Angelegenheiten in den damals häufigen Kriegswirren. Sogar über die Grenzen seines Sprengels hinaus erstreckte sich seine Tätigkeit; er verteidigte gegen die Tyrannei des Königs Chilperich die Interessen der Kirche und der Kultur zugleich, und als dieser gestorben war, erlangte er das volle Vertrauen des Königs Childebert, der ihn oft an seinen Hof zog und zu wichtigen Sendungen verwandte († 593 oder 594).

Ungeachtet dieser großen praktischen Betätigung ist Gregor von Tours ein ungemein fleißiger und fruchtbarer Schriftsteller gewesen. Er begann aber erst als Bischof zu schriftstellern und die Verehrung gegen den hl. Martinus scheint ihm die Feder in die Hand gedrückt zu haben. Wiederholt klagt er über seine mangelhaften Kenntnisse in der Grammatik, daß er Genus und Kasus leicht verwechsele und nicht einmal die Präpositionen richtig anwende; er tröstet sich aber damit: quia philosophantem rhetorem intellegunt pauci, loquentem rusticum multi (Hist. Franc., prol.). Absichtlich hat er nie die Unwahrheit gesagt; doch war er leichtgläubig und etwas flüchtig. Seine Sprache veranschaulicht so recht den Umwandlungsprozeß des Lateinischen in das Roma-

nische, namentlich in das Französische; z. B. sagt er gerne pro eo quod statt quoniam, und daraus ist parce que geworden.

Sein Hauptwerk sind die zehn Bücher *Historia Francorum.* Er begann es schon bald nach Antritt seines Episkopates und vollendete es 591, worauf er es noch einmal revidierte und namentlich im ersten Teil ergänzte. In der Vorrede erklärt er, er wolle den Nachkommen Kunde von der Gegenwart seines Landes geben; demgemäß erzählt er vom fünften Buche ab sehr eingehend die Geschichte seiner Zeit in der Form von Denkwürdigkeiten nach eigenen Aufzeichnungen. Die Bücher 1—4 bilden die Einleitung dazu; das erste Buch gibt einen Abriß der Weltgeschichte von Adam bis zum Tode des hl. Martinus († 397), das zweite die Geschichte Chlodewigs, das dritte und vierte die der Folgezeit bis auf das Jahr 575. Das Ganze ist viel mehr eine Reihe von Einzelgeschichten wie Geschichte; aber gerade die Vorliebe des Verfassers für das Persönliche und Individuelle, das er mit naiver Treue wiedergibt, verleiht seiner Erzählung eine anziehende Frische. Auch der geistliche Charakter des Autors, die moralisch-religiöse Tendenz verleugnet sich nirgends. Die Wunder und Tugenden der Heiligen stehen immer im Vordergrunde; dem Chlodewig, dem Vorkämpfer des Katholizismus, gelingt alles, während die ketzerischen Fürsten verderben. Das Werk ist „eines der wichtigsten Erzeugnisse der gesamten geschichtlichen Literatur" (von Giesebrecht).

Die übrigen Schriften Gregors, von denen er selbst am Schlusse seiner Frankengeschichte ein Verzeichnis gibt, sind fast ausschließlich Heiligenleben. Die acht wichtigsten derselben hat er am Ende seines Lebens zu einem hagiographischen Sammelwerk *(Miracula)* zusammengestellt, nämlich diese: a) vier Bücher *De virtutibus sancti Martini;* sie enthalten Wunder, die am Grabe des Heiligen oder mit Hilfe von Gegenständen, die mit ihm in Berührung gestanden hatten, z. B. mittelst des Wassers, mit dem es abgewaschen wurde, gewirkt worden waren. b) *De gloria martyrum* erzählt Wunder des Herrn, der Apostel und gallischer Märtyrer. c) *De gloria confessorum,* d. h. über Wunder gallischer Bekenner, besonders aus der Umgegend von Tours. d) *De virtutibus* (d. h. miraculis) *sancti Iuliani,* eines Märtyrers aus der Gegend von Clermont. e) *Liber de*

vita patrum erzählt das Leben von 20 Heiligen meist aus der Gegend von Tours, von denen Gregor mehrere persönlich gekannt hat und einzelne ihm verwandt waren. Alle diese Wunderbücher beruhen vorwiegend auf mündlicher Überlieferung; sie enthalten viel Anekdotenhaftes und Abenteuerliches, aber auch viel kulturgeschichtlich Wichtiges; das gilt am meisten von dem an letzter Stelle genannten Werke, welches das interessanteste der ganzen Sammlung ist. Gregor hat auch die Legende von den heiligen Siebenschläfern (Passio septem dormientium) mit Hilfe eines Syrers ins Lateinische übersetzt und ein liturgisches Hilfsbuch (De cursibus ecclesiasticis) verfaßt.

Die ältere Ausgabe des Mauriners Ruinart in 1 Fol., Paris 1699, wurde abgedruckt von Migne (Patr. lat. 71). Die weitaus beste Ausgabe besorgten Arndt und Krusch in den Mon. Germ. hist. Scriptores rerum Meroving., vol. I, Hannov. 1884—1885; sie ist besonders verdienstlich sowohl wegen der ihr angehängten Indices und Lexica, als auch weil in ihr auf Grund der ältesten Handschriften die Sprache Gregors wiederhergestellt ist, die in den früheren Ausgaben nach späteren karolingischen Handschriften geglättet und verderbt ist. Löbell, Gregor von Tours und seine Zeit, Leipzig 1839; 2. Aufl. 1869.

2. Der Dichter Venantius Fortunatus stammte aus Oberitalien, erhielt in Ravenna, der Hauptstadt des Ostgotenreiches, seine Ausbildung in Grammatik, Rhetorik und Jurisprudenz, und machte auch dort seine ersten poetischen Versuche. Zum Danke für die Heilung von einem Augenleiden, die er dem hl. Martinus zuschrieb, unternahm er im Jahre 565 eine Wallfahrt nach Tours, hielt sich aber unterwegs zwei Jahre am Hofe des Königs Sigibert von Austrasien auf, dem er zur Hochzeit mit Brunhilde ein Epithalamium widmete. Von Tours kam er nach Poitiers und lernte hier zwei Nonnen, die hl. Radegunde, eine thüringische Fürstentochter und Gattin des früheren Frankenkönigs Chlotar I., und ihre Pflegetochter Agnes kennen; diese gewannen einen solchen Einfluß auf ihn, daß er dem Wanderleben entsagte und in Poitiers, nachdem er die Priesterweihe empfangen hatte, Seelsorger der kleinen Klostergemeinde wurde. Aber sein weit verbreiteter Dichterruf, und sein liebenswürdig heiteres Wesen brachten ihn mit allen geistig bedeutenderen Männern Galliens in Beziehungen, auch mit Gregor von Tours. Kurz vor 600 wurde er auf den

Bischofsstuhl von Poitiers erhoben; er starb aber schon in nächster Zeit.

Fortunatus hatte eine hohe dichterische Begabung und verstand es namentlich, über die gewöhnlichen Vorkommnisse des Lebens mit Leichtigkeit fließende Verse zu machen. Die meisten Erzeugnisse seiner Muse sind daher Gelegenheitsgedichte in elegischem Versmaß. Die Örtlichkeiten, die er besuchte, seine Gastgeber, Mahlzeiten und alles, was ihm begegnete, gaben ihm Anlaß zu einer Reimerei. Eines seiner bekanntesten Gedichte feiert eine Moselreise von Metz bis Andernach (De navigio suo), es ist ein Gegenstück zur *Mosella* des Ausonius. Auch die zwei Passionshymnen *Pange lingua gloriosi* und *Vexilla regis prodeunt* sind von ihm, sie zeigen große Innigkeit des Gefühls. Ergreifend ist die Klage über das Unglück des thüringischen Königshauses, die Radegunde durch den Mund des Dichters in der Elegie *De excidio Thuringiae* ausspricht. Die größte Zahl seiner kleineren Gedichte hat er auf Anregung Gregors von Tours in elf Büchern *Carmina* oder *Miscellanea* gesammelt; zu dieser gehören aber auch einige Prosastücke, wie die *Expositio orationis dominicae*. Außerhalb der Sammlung steht ein größeres hexametrisches Gedicht in vier Büchern *De vita sancti Martini*, das aber nur eine poetische Bearbeitung der Werke des Sulpicius Severus ist, die den hl. Martinus betreffen (oben S. 88, 3).

Die Mignesche Ausgabe (Patr. lat. 88) ist ein Abdruck der des Benediktiners Luchi in 2 Quartbänden, Rom 1786. Die beste Ausgabe lieferten Leo und Krusch in den Mon. Germ. hist. Auctores antiqu., vol. IV, Berol. 1881—1885; nur diese bietet einen zuverlässigen Text der Gedichte.

§ 73. Der heilige Papst Gregor I. d. Gr.

1. Auf der Grenzscheide zwischen Altertum und Mittelalter, in der Schriftstellerei mehr dem Altertum, in der pastoralen Tätigkeit mehr dem Mittelalter angehörend, steht die hehre Gestalt des Papstes Gregor I., der mit Leo I. der kirchlich wie politisch bedeutendste Nachfolger des hl. Petrus in der älteren Zeit gewesen ist. Er entstammte einer reichen Patrizierfamilie und wurde frühzeitig praetor urbanus; in dieser Stellung und später zu Konstantinopel erwarb er sich die Geschäftsgewandtheit, die ihn als Papst auszeichnete. Aber der Einfluß seiner

frommen Mutter, die nach dem Tode seines Vaters ins Kloster trat, bewog ihn, der Welt zu entsagen; er verkaufte seine großen Güter, um mit dem Erlös die Armen zu unterstützen und sieben Klöster zu gründen, sechs in Sizilien und eines in Rom; in das letztere trat er selbst ein und lebte nach der Benediktinerregel. Sein Fasten war damals so streng, daß er seine Gesundheit für immer schwächte; dennoch hat er später mit großer Sehnsucht auf die goldenen Tage jener Abgeschiedenheit zurückgeblickt. Die Ruhe dauerte nicht lange; der Papst machte ihn zum Regionardiakon, und schickte ihn bald danach als Apokrisiar (oder Nuntius) nach Konstantinopel. Sieben Jahre hat er dies letztere Amt unter den schwierigsten Verhältnissen bekleidet; im Jahre 585 konnte er in sein Kloster zurückkehren und wurde dessen Abt. Damals war es, als er beim Vorübergehen auf dem Markte zu Rom kräftige Jünglingsgestalten zum Verkaufe ausgestellt sah; auf seine Frage, aus welchem Lande sie seien, erklärte man ihm: Angli sunt, und er entgegnete: Angelici fiant. Er schiffte sich mit Genehmigung des Papstes heimlich nach England ein, um diesem Lande das Evangelium zu bringen; aber auf das Verlangen des Volkes holten Eilboten ihn wieder zurück. Als im Jahre 590 Papst Pelagius II. an der Pest starb, wurde Gregor vom Senat, Klerus und Volk einstimmig zu seinem Nachfolger gewählt; erst nach langem Sträuben erklärte er sich zur Annahme der Würde bereit.

2. Gregor übernahm nach seinen eigenen Worten (Epist. 1. 4) das Schifflein Petri in einem Zustande, daß von allen Seiten die Wogen eindrangen und seine morschen Planken, von unablässigen Stürmen gepeitscht, krachend den Schiffbruch ankündigten. In Italien hausten Pest und Hungersnot; die Langobarden bedrängten die Stadt Rom; die Mailänder Kirchenprovinz verharrte noch immer im Schisma wegen der Verurteilung der drei Kapitel, und der Abfall der griechischen Kirche bereitete sich vor. Gregor hat diesen Stürmen Einhalt geboten; das gelang ihm durch Festigkeit im Notwendigen und liebevolles Entgegenkommen im übrigen, die selten in einem Menschen so schön vereinigt waren wie in ihm. Durch Linderung der sozialen Not, durch kräftigen Schutz Roms gegen die Langobarden und später durch sein Bündnis mit der langobardischen Königin Theodelinde

hat er sich zum stillschweigend anerkannten politischen Oberhaupte der Stadt gemacht und die weltliche Herrschaft des Papsttums angebahnt. Er erkannte aber klar, daß die Zukunft den germanischen Nationen gehöre, und reichte ihnen gerne seine hilfreiche Hand. Als der Patriarch Johannes Jejunator in Konstantinopel den Titel ökumenischer Patriarch annahm und troß aller Vorstellungen Gregors nicht ablegen wollte, nannte dieser sich *servus servorum Dei.* Große Freude bereitete ihm die Bekehrung Englands, wohin er den Abt Augustinus mit 40 Mönchen schickte; König Ethelbert von Kent ließ sich Pfingsten des Jahres 597 mit 10 000 Sachsen taufen, und Augustinus wurde der erste Erzbischof von Canterbury.

Gregor hat auch die heilige Messe reformiert, nämlich den Kanon in seine jetzige Form gebracht und ein neues Meßbuch, das *Sacramentarium Gregorianum,* geschaffen; wir besitzen dieses allerdings nur in der erweiterten Form, in der es 100 Jahre später Papst Hadrian I. Karl dem Großen geschenkt und dieser es im Frankenreiche eingeführt hat. In einem neuen Antiphonarium hat Gregor mittelst der sog. Neumen die Lage der Töne im allgemeinen, nicht aber schon die Intervalle festgelegt. Wichtig war auch, daß er eine römische Sängerschule, die schola pontificia, gründete; denn sie ist das Vorbild für viele ähnliche Schulen, namentlich in St Gallen und sonst im Frankenreiche, geworden. Gregor gilt überhaupt als Begründer des liturgischen oder Choralgesanges, der deswegen *cantus Gregorianus* heißt. In seinen letzten Lebensjahren mußte er fast beständig das Bett hüten. Er starb am 12. März 604.

3. Auch die schriftstellerische Tätigkeit des großen Papstes diente durchaus praktischen Zwecken. Er gleicht darin dem hl. Ambrosius, dem er aber an geistiger Befähigung und klassischer Bildung nachsteht; auch die griechische Sprache kannte er nicht troß seines siebenjährigen Aufenthaltes zu Konstantinopel. Gregor lebte in einer Zeit großen geistigen Niederganges, der aller Lebensmut und alle schöpferische Kraft entschwunden und in der daher auch der Glaube an das bevorstehende Weltende allgemein war[1]. Aber wie kein anderer und

[1] Gregorius M., Dial. 3, 38; Hom. in evang. 2, 28.

tiefer noch als Ambrosius kannte er die Schwächen und Bedürfnisse des menschlichen Herzens und wies es auf die richtigen natürlichen und übernatürlichen Heilmittel hin. Kein Kirchenvater ist im Mittelalter soviel benutzt und gelesen worden wie er.

4. Gleich nach Besteigen des päpstlichen Stuhles schrieb Gregor den *Liber regulae pastoralis*, der ein ganz außerordentliches Ansehen erlangt hat. Es ist ein Handbuch der Seelsorge, gerichtet an den Erzbischof Johannes von Ravenna, der ihm seine Flucht nach der Papstwahl zum Vorwurf gemacht hatte. Gregor rechtfertigt sich, ganz wie früher Johannes Chrysostomus (oben S. 117, 6), damit, daß das Bewußtsein von der Erhabenheit und Schwierigkeit des Hirtenamtes ihn zu seiner Weigerung bestimmt habe; denn die Seelsorge sei die Kunst aller Künste. Das Buch zerfällt in vier Teile von ganz verschiedener Größe; der erste behandelt die Vorbedingungen des Hirtenamtes; der zweite das Leben des Hirten; der dritte, welcher an Ausdehnung den drei andern zusammen gleichkommt, seine Lehrweise; der vierte, der nur aus einem Kapitel besteht, die tägliche Betrachtung der eigenen Unzulänglichkeit.

Von sehr nachhaltigem Einfluß auf die Nachwelt wurden auch die in den ersten Jahren seines Pontifikates verfaßten vier Bücher *De vita et miraculis patrum Italicorum*, die sogar ins Arabische und Angelsächsische übertragen worden sind. Die Darstellung erleichterte diese Verbreitung, da die Sprache hier zwar inkorrekt und gewöhnlich wie in allen Schriften Gregors, aber auch frei vom Schwulst der damaligen Prosa ist. Niedergebeugt von weltlichen Geschäften hatte der Papst sich an einen einsamen Ort zurückgezogen und klagte einem Jugendfreunde, dem Diakon Petrus, wieviel er innerlich durch sein Zurücktreten vom Mönchsstande verloren habe, und wie weit es einzelne in der Vollkommenheit gebracht hätten, die ihren Sinn ganz von der Welt abwandten. Der Diakon erwidert, ihm seien in Italien keine solche Männer bekannt, deren Leben durch Wunder geglänzt habe; auf sein Ersuchen schickt alsdann Gregor sich an, ihm von vielen derartigen Asketen zu erzählen, teils aus eigener Erinnerung, teils nach den Aussagen wahrheitsliebender Männer. Die Form des Dialogs, mit welcher das Werk beginnt, geht allmählich ganz

in die der Erzählung über; die Dinge aber, die es berichtet, und die Heiligen, von denen diese Wunder gewirkt werden, sind uns sonst fast unbekannt; doch handelt das zweite Buch ganz von den Wundern des hl. Benedikt. Am Ende des dritten Buches wird erzählt, wie einem Bischof, der sich am Grabe des Märtyrers Eutychius zum Schlafen niederlegte, dieser erschien und das Ende der Welt ankündigte; im Anschluß daran teilt das vierte Buch allerlei Totenerscheinungen mit, die Beweise für die Fortdauer der Seele nach dem Tode sein sollen; hier steht auch (Kap. 30), daß Theoderichs Seele in den liparischen Vulkan gestürzt worden sei. Das ganze Werk, und noch mehr seine weite Verbreitung ist ein trauriger Beleg dafür, an welchen Abgeschmacktheiten der Wunderglaube der Zeit sich erbauen konnte.

5. Die umfangreichste aller Schriften Gregors sind die 35 Bücher *Moralia,* eine Erklärung des Buches Job, die zu Konstantinopel begonnen, aber erst nach 590 herausgegeben wurde. Gemäß dem Widmungsschreiben an Erzbischof Leander von Sevilla will der Papst das Buch Job in dreifachem Sinne erklären: historisch, typisch und moralisch; er behandelt darum jeden Abschnitt dreimal hintereinander, und zwar gibt er den Wortsinn nur kurz, weitschweifig aber die Anwendung auf das sittliche Leben; diese moralischen Erörterungen und Ermahnungen, bei denen er aus dem reichen Schatze seiner Erfahrungen schöpfen kann, werden oft zu langen Exkursen und so wird das Ganze zu einem Repertorium der Moraltheologie. Im Vorwort heißt es, Job sei ein Typus des Erlösers, sein Weib des fleischlichen Lebens, und die Freunde versinnbildeten die Ketzer; später werden die sieben Söhne Jobs moralisch als die sieben Haupttugenden und allegorisch als die zwölf Apostel erklärt; denn 7 sei 3 + 4, 12 aber 3 × 4.

Viel benutzt, auch noch im heutigen römischen Brevier, sind die 40 Evangelienhomilien, kurze Erklärungen evangelischer Perikopen in väterlichem Tone und einfacher Sprache; sie wurden wahrscheinlich in ein und demselben Jahre vorgetragen und um 592 herausgegeben. Sie sind nicht chronologisch geordnet und in zwei Bücher abgeteilt; denn die ersten 20 dieser Homilien wurden vom Papste nur diktiert und in seiner Gegenwart dem Volke durch einen Notar vorgelesen; die 20 andern hat er selbst

gehalten. Auch zwei Bücher Homilien zu Ezechiel besitzen wir von ihm.

Das beredteste Denkmal der alles umspannenden Hirtensorgfalt und staatsmännischen Gewandtheit dieses Papstes ist seine Brief- oder Urkundensammlung, *Registrum* genannt. Sie ist nicht mehr vollständig, sondern nur in drei Auszügen erhalten; der umfangreichste derselben wurde von Papst Hadrian I. für Karl d. Gr. veranstaltet; er ist chronologisch geordnet und umfaßt die ganze Regierungszeit Gregors, während die Aktenstücke der zwei andern Sammlungen nur einzelne Jahre betreffen. Die ganze Sammlung enthält 848 Schriftstücke, die nach den Jahren seines Pontifikates in 14 Bücher verteilt sind.

*6. Für die Dogmengeschichte hat Gregor keine besondere Bedeutung gehabt[1]. Er folgte ganz der Tradition, namentlich dem hl. Augustinus, jedoch abgesehen von dessen Prädestinationslehre, und hat kaum einen originellen Gedanken entwickelt. So adoptierte er von Augustinus die auf Sir 18, 1 gestützte Meinung, daß Gott die Engel gleichzeitig mit der Körperwelt erschuf, und von dem Areopagiten die Anschauung, daß die Engel in neun Chöre zerfallen, und daß nur die unteren Chöre zum Dienste der Menschen bestimmt sind[2]; diese seine Stellungnahme ist für die Engellehre des Abendlandes von großer Bedeutung gewesen. Die vier ersten allgemeinen Konzilien „nimmt er an und verehrt er" wie die vier Evangelien (Registr. 1, 25 u. 3, 10). Schön sagt er, daß zur Sündenvergebung drei Stücke erforderlich seien: Reue, Beichte und Genugtuung[3]. Klar bezeugt er auch die Existenz des Fegfeuers (Dial. 4, 39 57), und daß der römische Bischof als caput fidei (Registr. 13, 37) in Glaubensfragen endgültig entscheide (Registr. 5, 54). Aus seiner

[1] Harnack widmete ihm in seinem Lehrbuch der Dogmengeschichte einen eigenen Abschnitt (III³ 241–251), der aber in auffallend gereiztem Tone geschrieben ist und von Schiefheiten und Schroffheiten wimmelt; nicht einmal die Wahrheitsliebe des Papstes ist ihm „über allen Zweifel erhaben", und „seine Wundergeschichten sind häufig nicht nur naiv, sondern berechnet".

[2] Hom. in evang. 2, 34, 7—8: Hi qui minima nuntiant angeli, qui vero summa adnuntiant, archangeli vocantur.

[3] Registr. 6, 2, 33: conversio mentis, confessio oris et vindicta peccati.

Homilie auf das Weihnachtsfest (Hom. in evang. 1, 8) ersehen wir, daß schon damals in Rom die Sitte bestand, an diesem Tage dreimal die heilige Messe zu feiern, womit nicht gesagt ist, daß jeder Priester dies zu tun pflegte. Den Vorgesetzten schärft er ein, die Freiheit ihrer Untergebenen möglichst zu schonen (Registr. 10, 51), und tadelt es, daß süditalische Bischöfe die Juden zur Taufe zwingen wollten (a. a. O. 1, 47).

Die nicht besonders gut gelungene Ausgabe der Mauriner in 4 Fol., Paris 1705 u. Venedig 1744, wurde verbessert und vermehrt abgedruckt von Gallicioli in 17 Quartbänden, Venedig 1768, und von Migne (Patr. lat. 75—79). Eine vorzügliche Ausgabe des Registrum wurde begonnen von Ewald und vollendet von Hartmann in den Mon. Germ.: Gregorii I. papae registrum epistularum, 2 Bde, Berol. 1891. Die Ausgabe des Sacramentarium Gregorianum von dem Mauriner Menard, abgedruckt von Migne (Patr. lat. 78), ist völlig unbrauchbar; zu benutzen ist dafür die Ausgabe von Muratori (unten S. 224, 2). Eine Biographie Gregors lieferten Böhringer (oben S. 5), Leo I. und Gregor I., Stuttgart 1879, und Wolfsgruber, Saulgau 1890. Über die Evangelienhomilien vgl. Pfeilschifter, Die authentische Ausgabe der Evangelienhomilien Gregors d. Gr., München 1900. Über sein Sakramentarium und die früheren römischen Sakramentarien handeln: Duchesne, Origines du culte chrétien, Paris 1889, 2. Aufl. 1898, und Probst, Die ältesten römischen Sakramentarien und Ordines, Münster 1892.

§ 74. Der hl. Isidor von Sevilla.

1. Als der letzte der abendländischen Kirchenväter ist Isidor von Sevilla zu bezeichnen. Über sein Leben ist nur wenig bekannt. Er war der jüngere Bruder des hl. Leander, Erzbischofs von Sevilla, der mit Gregor d. Gr. eng befreundet war (oben S. 219, 5) und sich die wesentlichsten Verdienste um den Übertritt der Westgoten zum katholischen Glauben auf dem dritten spanischen Nationalkonzil zu Toledo 589 erworben hat. Als Leander um 600 starb, folgte Isidor ihm in der erzbischöflichen Würde und hat auf dem vierten Nationalkonzil zu Toledo 633 den Vorsitz geführt († 636).

2. Schon die Zeitgenossen Isidors waren von seiner Gelehrsamkeit und Beredsamkeit ganz entzückt; auf die Nachwelt aber hat er durch seine Schriften einen ge-

waltigen Einfluß ausgeübt. Eigene Ideen hatte er so wenig wie Papst Gregor; er war nur Sammler und setzte seine gelehrten Werke mosaikartig aus Exzerpten zusammen, der größte Exzerpist, den es wohl je gegeben hat. Aber gerade seine geringe Originalität in Verbindung mit seinem klaren, recht faßlichen Ausdruck und dem enzyklopädischen Charakter seiner Werke hat diesen die weiteste Verbreitung verschafft.

3. Das größte und einflußreichste aller Werke Isidors, das ihn fast bis zu seinem Tode beschäftigt hat, sind die 20 Bücher *Etymologiae* oder *Origines*. Die Einteilung in 20 Bücher und wohl auch die Herausgabe besorgte sein Freund Braulio, Bischof von Saragossa, dem es auch gewidmet ist. Es ist eine Enzyklopädie des gesamten weltlichen und geistlichen Wissens von der Art, daß das gelehrte Material in meist willkürlichen und wunderlichen Etymologien vorgeführt wird. So wird apis erklärt als sine pedibus, amicus von hamus (Angel) und litterae von iter abgeleitet. Die drei ersten Bücher behandeln die sieben freien Künste, das vierte die Medizin, 6—8 die Heilige Schrift, Kirche, Kirchenlehre und den Gottesdienst, 19 die Schiffe, Gebäude und Kleider, 20 Haus- und Ackergerät. Das Werk ist sehr flüchtig aus Exzerpten zusammengestellt worden, und für seine Text- und Quellenkritik ist noch wenig geschehen; für das Mittelalter wurde es trotz seiner offenkundigen Mängel eine Fundgrube. Dem Hauptwerke ähnlich sind die zwei Bücher *Differentiae,* von denen das erste ein Wörterbuch der Synonyma ist, das zweite aus dogmatischen und moralischen Definitionen besteht.

Historische Werke sind drei zu nennen: eine kurze Weltchronik (Chronicon), die bis 615 reicht, die *Historia de regibus Gothorum* und das Schriftchen *De viris inlustribus,* das eine Fortsetzung des gleichnamigen Werkes des Gennadius ist (oben S. 3, 1).

Von den vielen theologischen Schriften seien zwei erwähnt: die *Libri tres sententiarum*, in denen Aussprüche kirchlicher Autoritäten, namentlich aus den Moralia Gregors d. Gr.. zu einem Lehrbuch der Dogmatik und Moral vereinigt sind, und die zwei wichtigen Bücher *De ecclesiasticis officiis,* eine Geschichte der Liturgie, deren erstes Buch über den Gottesdienst, das zweite über den Klerus handelt.

Die Ausgabe von Arvalo S. J. in 7 Quartbänden, Rom 1797, wurde abgedruckt von Migne (Patr. lat. 81—84). Die geschichtlichen Schriften edierte auch Mommsen in den Chronica minora vol. II (Mon. Germ. hist. Auctores antiquissimi), Berol. 1894.

§ 75. Andere Lateiner dieser Periode.

1. Ein unentbehrliches Hilfsmittel für die Chronologie der weltlichen und kirchlichen Ereignisse und für die Feststellung der Entstehungszeit der Kirchenväterwerke sind die alten Chroniken. Von diesen wurden schon erwähnt die des Eusebius-Hieronymus (oben S. 83, 2a), des Prosper von Aquitanien (S. 183) und das *Chronicon paschale* (S. 193). Außer ihnen sind besonders wertvoll die Chronik des spanischen Bischofs Idacius, die eine Fortsetzung der des Hieronymus (bis 468) und für die letzten 40 Jahre selbständig ist, und die Chronik des Marcellinus Comes, eines Günstlings Justinians, die auch auf Hieronymus aufgebaut ist, bis 534 reicht und vor allem Konstantinopel berücksichtigt. Von der Chronik des Idacius sind zu unterscheiden die *Fasti Idatiani,* die dem Chronicon paschale sehr nahe stehen.

Die Chroniken wurden ediert von Mommsen in den Mon. Germ. hist. Auct. antiquissimi, und zwar die des Idacius und Marcellinus in vol. XI, Berlin 1894, 13 ff 37 ff, die Fasti Idat. in vol. IX, 1892, 197 ff.

2. Von den Päpsten dieser Zeit verdient außer Leo I. (oben § 56) und Gregor I. (§ 73) auch der hl. Gelasius I. (492—496) als Schriftsteller Erwähnung. Wir besitzen von ihm viele Briefe und Dekrete, deren Zahl kürzlich durch die Entdeckung der sog. Britischen Sammlung von Papstbriefen einen beträchtlichen Zuwachs erhalten hat. Die umfangreiche berühmte Dekretale *De recipiendis et non recipiendis libris* scheint unecht zu sein; ihr erster Teil, der ein Verzeichnis der kanonischen biblischen Schriften enthält, gehört vielleicht einer römischen Synode unter Papst Damasus im Jahre 382 an. Das *Sacramentarium Gelasianum,* das zweitälteste römische Meßbuch, das wir besitzen, liegt in einer vatikanischen Handschrift aus dem Ende des 7. Jahrhunderts vor und wurde zuerst von Kardinal Thomasi (Rom 1680) ediert; es ist in der überlieferten Gestalt nicht frei von späteren

Zusätzen, geht aber in seinem Grundstock auf Papst Gelasius zurück, von dem es feststeht, daß er ein Sakramentar verfaßt hat.

Die Briefe und Dekrete des hl. Gelasius wurden gesammelt von Migne (Patr. lat. 59) und besser von Thiel (Epistulae Romanorum pontificum a s. Hilario usque ad Hormisdam. Brunsvig. 1886). Über die Unechtheit des *Decretum Gelasianum* vgl. Koch, Der hl. Faustus von Riez, Stuttgart 1895, 58 ff. Die römischen Sakramentarien (Sacr. Leon., Gelas. u. Gregor.) edierte am besten Muratori (Liturgia Romana vetus, Venetiae 1748). Über das Sacr. Gelas. vgl. außer den früher (S. 221) genannten Schriften von Duchesne und Probst auch Bäumer im Histor. Jahrbuch der Görresgesellschaft 1893, 241—301.

3. Die endgültige Beilegung des semipelagianischen Streites ist das Verdienst des hl. Cäsarius, Erzbischofs von Arles, der auf der berühmt gewordenen zweiten Synode zu Orange 529 den Vorsitz führte. Er war Schüler des Klosters Lerin und hat während der 40 Jahre, die er als Erzbischof wirkte († 543), in einer Zeit der tiefsten sozialen und religiösen Gärung eine sehr segensreiche seelsorgliche Tätigkeit entfaltet. Er hielt eine Menge Synoden zur Reform der kirchlichen Disziplin, wirkte aber vor allem als Prediger und Seelsorger unter dem niedern Volke; er ist vielleicht der größte Volksredner gewesen, den die altlateinische Kirche gehabt hat. Wir besitzen von ihm eine Menge Predigten, die sich durch Einfachheit und verhältnismäßige Reinheit der Sprache auszeichnen; manche sind ihm aber auch mit Unrecht beigelegt worden. Außerdem hat er zwei Ordensregeln verfaßt, eine für Männer und eine für Frauen; die letztere (Regula ad virgines) ist die älteste Nonnenregel; er macht darin auch den Nonnen das Bücherabschreiben zur Pflicht.

Eine Gesamtausgabe der Schriften des Cäsarius fehlt bis jetzt; ein Teil seiner Predigten steht unter den *Sermones suppositicii* des hl. Augustinus bei Migne, Patr. lat. 39, andere ebd. 67. Eine schöne Monographie über ihn lieferte Arnold, Cäsarius von Arelate und die gallische Kirche seiner Zeit, Leipzig 1894.

Register.